

Der Lebensbegriff in Kants kritischer Philosophie

Dissertation

Zur Erlangung des akademischen Grades

**Doctor philosophiae
(Dr. phil.)**

eingereicht
an der Philosophischen Fakultät I
der Humboldt-Universität zu Berlin

von Sung Jun Yeum

Die Präsident der Humboldt-Universität zu Berlin, Prof. Dr. Jan-Hendrik Olbertz

Der Dekan der Philosophischen Fakultät I, Prof. Michael Seadle

Gutachterinnen/Gutachter

1. Prof. Dr. Volker Gerhardt
2. Prof. Dr. Beatrix Himmelmann

Datum der Promotion: 21.02.2011

Inhaltverzeichnis

Einleitung	5
1. Die Verstandesbegriffe als Lebensleistung	12
Exkurs:	
1.1 Über die Frage, ob es sich um „Ein Erkenntnis“ oder „Eine Erkenntnis“ in Kants Transzendental–Philosophie handelt	56
2. Handlungsbegriff als Naturbegriff und Lebensbegriff in der transzendentalen Logik	59
2.1 Handlungsbegriff als Naturbegriff	65
2.1.1 Gibt es eine Brücke zwischen den menschlichen Erkenntnisvermögen und der Natur?	68
2.2 Ein Gespräch der Deduktion des Verstandes Kants mit den Empiristen und den Noologisten in der „Geschichte der Vernunft“	80
2.2.1 Das Problem der objektiven Deduktion des Verstandes als „Aufsuchung der Ursache zu einer gegebenen Wirkung“	83
2.2.2 „Das Problem der Metaphysik“ und die objektive Deduktion des Verstandes: Das Verhältnis der objektiven Deduktion der Verstandesbegriffe zu den Vernunftideen in der transzendentalen Dialektik	88
2.2.2.1 Freiheit	95

2.2.2.2	Gott	106
2.2.2.3	Unsterblichkeit	111
	Exkurs:	
2.3	Kants Unterscheidung zwischen <i>mundus sensibilis</i> und <i>mundus intelligibilis</i> sowie ihre Grenze in der Bestimmung durch die Vernunft	131
2.4	Schematismus als Handlung	137
2.5	Synthesis als Handlung	144
2.5.1	Die mathematische Synthesis	148
2.5.2	Die dynamische Synthesis	150
	Exkurs:	
2.6	Kants Brief an Jacob Sigismund Beck: „Die Categorien“ als „Handlung des Verstandes“ und Kommunikation	158
2.7	Handlungsbegrif des menschlichen Erkenntnisvermögens und das Verhältnis des Handlungsbegriffs zur Moral und Teleologie Kants	162
2.7.1	Das Verhältnis zwischen den menschlichen Erkenntnisvermögen, der Moral und dem Recht	165
2.7.2	Das Verhältnis zwischen den menschlichen Erkenntnisvermögen und der Teleologie	175

	Das System der Vernunft im Praktischen:	
3.	Eine Anatomie unserer menschlichen Erkenntnisvermögen	180
3.1	Das organische Verhältnis der Metaphysik zur Transzendental-Philosophie	183
3.2	„Metaphysik der Natur“	188
3.3	„Metaphysik der Sitten“	195
4.	Lebensprozess zur Selbsterkenntnis in der transzendentalen Dialektik und „Widerschein“ des Individuums in Kants Ästhetik.	202
	Literaturverzeichnis	217

Einleitung

Der Begriff der Kultur gehört zu den lange Zeit vernachlässigten Basisbegriffen der Kritischen Philosophie Kants. Er ist zwar in den so genannten Kleinen Schriften sowie in der Kritik der Urteilskraft gar nicht zu übersehen, hat aber, wie auch der Begriff des Lebens, lange Zeit nicht die Beachtung der Kant-Interpreten gefunden, die er verdient. Man kann aber weder Kants Theorie des Menschen, noch die der Wissenschaft, des Rechts, der Geschichte oder der Kunst verstehen, wenn man nicht die tragende Funktion des Kulturbegriffs in Rechnung stellt.¹

Diese Dissertation stellt einen Versuch zum Verständnis der Begriffe des Lebens und der Kultur in der *Kritik der reinen Vernunft* dar. Diese Begriffe spielen bei Kant eine Schlüsselrolle, weil sie mit dem von Kant sogenannten „wesentlich[en]“² „Hauptzweck“³ in der *Kritik der reinen Vernunft*, d. h. mit der „Deduktion des Verstandes“, insbesondere mit der „objektive[n] Deduktion der Verstandesbegriffe“ in einem engen Zusammenhang stehen.⁴ In dieser Arbeit lassen sich die Verstandesbegriffe in Kants Transzendental-Philosophie sowohl als Lebensleistung als auch als Handlung, die zwar kein Lebensbegriff, aber „ein Vorgang zum Leben“⁵ ist, interpretieren. Diese Einsicht über den Verstandesbegriff als Handlungsbegriff in Bezug auf das Problem der objektiven Deduktion des Verstandes in der *Kritik der reinen Vernunft* kann man in Kants Antwort auf die Frage von Jacob Sigismund Beck im einem Brief von 1794 finden, obwohl ein solches Verständnis über den Handlungsbegriff im Rahmen der Kantforschung heutzutage nicht genügend Beachtung findet.⁶

¹ Volker Gerhardt, Proseminar „Kant's Theorie der Kultur“ Humboldt-Universität zu Berlin, Sommersemester, 2008.

² Kant, A XVI. Kant Texte werden unter Nennung der Band- und Seitenzahl nach der Akademie-Ausgabe zitiert. Bei der *Kritik der reinen Vernunft* werden lediglich Seitenzahlen der Originalausgabe der ersten (A) sowie der zweiten Auflage (B) genannt.

³ Vgl. Kant. IV, 474.

⁴ Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S.144: „Nur mit Blick auf die >>lebendige<<, die >>innere Kraft<< des Geistes, der – anders als Magen oder Gehirn – keinen lokalisierbaren Sitz im Inneren eines Körpers hat(und deshalb auch gar nicht in die nach Analogie der Einverleibung gedachte >>Subjektivität<< eingeschlossen werden kann), lässt sich die als extrem schwierig geltende Textpassage der *Deduktion* verstehen“.

⁵ Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam 1999. S. 94, 277.

⁶ Dieser Interpretation des kantischen Verstandesbegriffs als Handlungsbegriffs ist nur bei wenigen Kant-Forschern zu finden. z.B. Friedrich Kaulbach, *Das Prinzip Handlung in der Philosophie Kants*. Berlin/New York: de Gruyter 1978. Prauss, Gerold (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main 1986. Volker Gerhardt, „Handlung als Verhältnis von Ursache und Wirkung“. Zur Entwicklung des Handlungsbegriffes bei Kant, in: *Handlungstheorie und Transzendental-Philosophie*, hrsg. v. Gerold Prauss. Frankfurt am Main 1986, S. 98-131. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart, 2002. Bernd Dörflinger, *Das Leben theoretischer Vernunft: Teleologische und praktischer Aspekte der Erfahrungstheorie Kants*. Berlin New York: de Gruyter, 2000.

Der Begriff des Lebens ist um der Handlung willen da und auch umgekehrt. Die Handlung ist „ein Vorgang zum Leben“.

Leben heißt **das Vermögen einer Substanz**, sich aus einem inneren Princip zum **Handeln**, einer endlichen Substanz, sich zur Veränderung, und einer materiellen Substanz, sich zur Bewegung oder Ruhe als Veränderung ihres Zustandes zu bestimmen. Nun kennen wir kein anderes inneres Princip einer Substanz, ihren Zustand zu verändern, als das **Begehren** und überhaupt **keine andere innere Thätigkeit** als **Denken** mit dem, was davon abhängt, **Gefühl der Lust** oder **Unlust und Begierde** oder **Willen**.⁷

Es ist also offenkundig, dass „alle Erkenntnisvermögen“⁸, d.h. Denken als „[...] innere Thätigkeit als Denken mit dem, was davon abhängt, Gefühl der Lust oder Unlust und Begierde oder Willen“⁹, im Zusammenhang mit dem Leben und der Handlung verstanden werden können. Des Weiteren sind sie, laut Kant, für die Möglichkeit der reinen Naturwissenschaft¹⁰ ganz und gar unentbehrlich. Das Gegenteil ist nicht nur „der Tod aller Naturphilosophie“¹¹, der „Hylozoism“¹², sondern auch „der Tod der gesunden Philosophie“¹³, sowie „der Tod aller Moralität“.¹⁴ Für die Aufgabe der Beantwortung der Frage: „Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?“¹⁵ sind also zwei Begriffe, d.h. das Leben und die Handlung unerlässlich. Was die objektive Deduktion des Verstandes betrifft, so ist sie nach Kant „gleichsam eine Aufsuchung der Ursache zu einer gegebenen Wirkung“¹⁶, die Kant erst deutlich im 2. Abschnitt: Von dem Ideal des höchsten Guts, als einem Bestimmungsgrunde des letzten Zwecks der reinen Vernunft im 2. Hauptstück: Der Kanon der reinen Vernunft in der transzendentalen Methodenlehre erklärt und diese Ursache als den „Zweck“ in der Kritik der teleologischen Urteilkraft definiert. In der Aufsuchung der Ursache zu einer gegebenen Wirkung geht es um eine Kausalität, die Kant als das Leben, das „die Gesamte Vermögen des Gemüts“¹⁷ vermittelt, definiert.

⁷ Kant IV 544.

⁸ Kant, XXI 115.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Kant, IV 294. Vgl. Kant IV 544.

¹¹ Ibidem.

¹² Ibidem.

¹³ Kant, B 434.

¹⁴ Kant, VIII 285.

¹⁵ Kant, IV 306.

¹⁶ Kant, A XVII.

¹⁷ Kant, V 198.

Die Caußalität der Vorstellungen eines Wesens in Ansehung der Gegenstände derselben ist das **Leben**. Die Bestimmbarkeit der Vorstellungskraft zu dieser Caußalität ist das Begehrungsvermögen. Diese Vorstellungskraft, wenn sie Vernunft ist, so ist die Bestimmbarkeit ihrer Caußalität in Ansehung der Gegenstände, d.i. ihr Begehrungsvermögen Wille. Hat reine Vernunft die Caußalität, so ist der Wille ein reiner Wille, und seine Caußalität heißt Freyheit.¹⁸

Aus diesem Grund ist es eine gerechtfertigte Einsicht, dass der Lebensbegriff bei Kant ein entscheidender Basisbegriff für das Verständnis des Problems der Deduktion des Verstandes ist.

Kant weist in der Vorrede zur Zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* darauf hin, dass das Problem der Deduktion der Verstandesbegriffe mit dem Willen in zweifacher Weise, trotz „derselbe[n] Willen“,¹⁹ zu tun hat. Der Wille ist einerseits „nicht frei“,²⁰ weil er „dem Naturgesetze notwendig gemäß“²¹ ist. Andererseits wird er als „einem Dinge an sich selbst angehörig, mithin als „frei“²² gedacht. Den Willen nennt Kant „Begehrungsvermögen“.²³ Aus diesem Grund ist „das Begehrungsvermögen“ in Bezug auf die Deduktion des Verstandes keineswegs abgesondert. Des Weiteren scheint es problematisch zu sein, dass man die Deduktion des Verstandes nur auf den theoretischen Gebrauch der Vernunft reduziert. „In Ansehung der Gegenstände“ nennt Kant das Begehrungsvermögen „Wille“. Kant unterscheidet diesen Willen von einem reinen Willen, genauso wie er die Vernunft von der reinen Vernunft unterscheidet. Sowohl der Wille als auch der reine Wille haben „Causalität“. „[Die] Causalität [der reinen Wille]“ ist „Freyheit“. Der Unterscheidungsmoment zwischen dem Begehrungsvermögen und der Freiheit liegt darin, ob „die Causalität“ „in Ansehung der Gegenstände“ besteht oder nicht. Daraus folgen zweierlei Betrachtungsweisen der Kausalität, d.h. die Naturkausalität und die Kausalität aus der Freiheit. Dieses Rätsel der Trennbarkeit und Untrennbarkeit der Kausalität von den Gegenständen werde ich anhand des Handlungsbegriffs in der Transzendental-Philosophie behandeln.²⁴

Die tragende Funktion des Lebensbegriffs steht Kant zufolge auch in einem innerlichen Zusammenhang mit dem „Kulturbegriff“.²⁵ Meinem Verständnis nach ist das, was Kant in

¹⁸ Ibidem.

¹⁹ Kant B XXVII.

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem.

²² Ibidem.

²³ Kant, XXIII 41.

²⁴ Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam 1999, S. 240f.

²⁵ Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck 2000, S. 96: „Deshalb darf es auch niemanden wundern, dass der Übergang zwischen Leben und Kultur fließend ist“. Vgl. Volker

allen drei Kritiken versucht, nichts anderes als die Kultur des „vernünftigen Wesen“, d.h. die Hervorhebung des Inventariums in uns, nämlich „[im] Gemüthsvermögen überhaupt“²⁶, das „ohne Ausnahme aus dem Erkenntnisvermögen, dem Begehrungsvermögen und dem Gefühl der Lust und Unlust besteht“.²⁷ Was Kant mit dem Wort „Inventarium“²⁸ meint, umfasst alle Gemüthsvermögen, nämlich das Erkenntnisvermögen, das Begehrungsvermögen und das Gefühl der Lust und Unlust. Dementsprechend besteht „**Eine** [Hervorhebung. – S.J.Y] Kritik der reinen Vernunft“²⁹ „aus drei Teilen: der Kritik des reinen Verstandes, der reinen Urtheilskraft und der reinen Vernunft [...]“³⁰. Alle drei Vermögen werden „rein“ genannt, „weil sie a priori gesetzgebend sind“.³¹ Allerdings muss man berücksichtigen, dass Kant die verschiedenen menschlichen Vermögen „nicht ferner aus einem gemeinschaftlichen Grunde“³² ableitet. Deswegen nennt Kant „die Gesetzgebung“³³ des Verstandes und der Vernunft „Autonomie“, während man die Gesetzgebung der Urtheilskraft eigentlich „Heautonomie“³⁴ nennen müßte. Die *Kritik der Urtheilskraft* ist auch nichts anderes als „eine [...] größere Cultur nicht bloß der ästhetischen Urtheilskraft, sondern auch der **Erkenntnisvermögen** [Hervorhebung. – S.J.Y], die ihr zum Grunde liegen“.³⁵ Der „Verstand als Vermögen der Begriffe“³⁶ wird durch die Kultur hervorgebracht. Aus diesem Grund ist es offenkundig, dass man „die tragende Funktion des Kulturbegriffs“³⁷ in Rechnung stellen muß wenn man Kants Theorie des Menschen und der Wissenschaft sowie der Kunst verstehen

Gerhardt, *Der Mensch wird geboren: Kleine Apologie der Humanität*. München: Beck, 2001. S. 8: „Aber sie irren sich, wenn sie glauben, die Menschlichkeit hänge daran, schon im ersten Stadium der Entwicklung eines menschlichen Organismus alles das als gegeben anzunehmen, was sich erst im Schutz des mütterlichen Leibes entfalten muss. Ihnen entgeht vor allem die sich alles Natürliche anverwandende Leistung der **Kultur**. Erst in der von ihm selbst erschaffenen Kultur wird der Mensch zum Menschen; erst in ihrem Schutz und unter ihrem Anspruch bildet er sich zu einem Wesen, das mehr ist als bloße Natur“. Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam, 1999. S. 33f, 248f. Vgl. Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck, 1999. S.74-81.

²⁶ Kant XX 207.

²⁷ Kant XX 205.

²⁸ Kant A XX.

²⁹ Kant, V 168.

³⁰ Kant, V 179.

³¹ Ibidem.

³² Ibidem.

³³ Kant, XX 226.

³⁴ Ibidem.

³⁵ Kant, V 264.

³⁶ Kant, VI 387.

³⁷ Volker Gerhardt, Proseminar „Kant's Theorie der Kultur“ Humboldt-Universität zu Berlin, Sommersemester, 2008.

will.³⁸ Die Hervorbringung der Tauglichkeit der „Erkenntnisvermögen überhaupt“ ist „Cultur“³⁹, die Kant auch als den „letzten Zweck“ identifiziert. „Was die Vernunft gänzlich **aus sich selbst** [Hervorhebung. – S.J.Y] hervorbringt“⁴⁰, ist nichts anders als „das Inventarium aller unserer Besitz durch reine Vernunft“. Kant bringt, anders gesagt, in „einer Kritik der reinen Vernunft“⁴¹ alle Elemente der Vernunft „ans Licht“⁴². So wie dies auch bei Platons Höhlengleichnis der Fall ist, wo man trotz des Augenschmerzes das Sonnenlicht sehen will, so scheint mir auch Kants kritischer Weg ein Weg der „moralischen Selbsterkenntnis“⁴³ zu sein. Kants „moralisches Selbsterkenntniß, das in die schwerer zu ergründende Tiefen (Abgrund) des Herzens zu dringen verlangt, ist aller menschlichen Weisheit zum Endzweck“⁴⁴ gegeben. Im Gegensatz zu Platons Höhlengleichnis erwähnt Kant „die Höllenfahrt des Selbsterkenntnisses“⁴⁵ in seiner *Metaphysik der Sitten* (1790). Die Höllenfahrt hin „zum Endzweck“⁴⁶ erscheint mir gleichermaßen schmerzhaft, so wie der Augenschmerz, der durch das Sonnenlicht, das in die dunkle Höhle gelangt, entsteht, weil dieser Weg zur moralischen Selbsterkenntnis gleich einer Höllenfahrt ist, die „zu allererst die Wegräumung der inneren Hindernisse eines bösen im Menschen genistelten Willens“⁴⁷ erfordert. Jedoch findet Kant im „majestätisch oder gravitatisch gerührt[en] Gemüth“⁴⁸ nicht nur den Schmerz, sondern auch „die leichte Freude“ und „die ernsthafte Ergötzung“, die er ganz „von der schertzhafte[n] Fröhlichkeit“ unterscheidet. Über „die ernsthafte Ergötzung“ schreibt Kant folgendes:

Die ernsthafte Ergötzung und gleichsam majestätisch oder gravitatisch gerührtes Gemüth ist in der Empfindung ganz von der schertzhafte[n] Fröhlichkeit unterschieden. Es ist die Frage: welche schickt

³⁸ Ibidem.

³⁹ Kant, V 431: Die Hervorbringung der **Tauglichkeit** eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt (folglich in seiner Freiheit) ist die **Cultur**. Also kann nur die Cultur der letzte Zweck sein, den man der Natur in Ansehung der Menschengattung beizulegen Ursache hat (nicht seine eigene Glückseligkeit auf Erden, oder wohl gar bloß das vornehmste Werkzeug zu sein, Ordnung und Einhelligkeit in der vernunftlosen Natur außer ihm zu stiften).

⁴⁰ Kant A XX.

⁴¹ Vgl. Kant V 168f.

⁴² Kant, A XX.

⁴³ Kant, VI 441. Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam 1999, S.92.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ Kant, VI 441. Vgl. Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*: Dritte Abhandlung: Was bedeuten asketische Ideen, KSA 5. S.339 – 412.

⁴⁸ Kant, XIX 191.

sich vor Menschen? Jene [die ernsthafte Ergötzung. – S.J.Y] kommt dem Schmerz nahe und zieht aus ihm [dem Schmerz. – S.J.Y] einen gewissen angenehmen extract [Auszug. – S.J.Y] dessen Bitterkeit die leichte Freude vor Schaalwerden [geschmacklos werden. – S.J.Y] bewahrt.⁴⁹

Der Schmerz und die Bitterkeit liegen „in der Befreiung des Willens von dem Despotism der Begierden, wodurch wir, an gewisse Naturdinge geheftet, unfähig gemacht werden, selbst zu wählen, indem wir uns die Triebe zu Fesseln dienen lassen, die uns die Natur nur statt Leitfäden beigegeben hat, um die Bestimmung der Thierheit in uns nicht zu vernachlässigen, oder gar zu verletzen, indeß wir doch frei genug sind, sie anzuziehen oder nachzulassen, zu verlängern oder zu verkürzen, nachdem es **die Zwecke der Vernunft** [Hervorhebung. – S.J.Y] erfordern“.⁵⁰ In der *Metaphysik der Sitten* hebt Kant hervor, dass dem Menschen „die Triebfeder seiner pflichtmäßiger Handlungen“⁵¹ das moralische Gesetz sein soll. Dieses Gesetz entspricht der inneren moralisch-praktischen Vollkommenheit, die als Kultur des Willens der Menschheit als Endzweck dienen soll. Kant wirft die Frage auf, ob der Mensch „ein zweideutig Mittelding von Engeln und Vieh“⁵² sei. In einer Reflexion aus dem Nachlass schreibt Kant, „Die größten Übel tun sich die Menschen untereinander an“.⁵³ Kant zufolge ist Moses Mendelssohn seines Freundes „Lessings Hypothese von einer göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts entgegengesetzt“.⁵⁴ Lessings Hypothese, d.i. „Das Ganze, die Menschheit hienieden, in der Folge der Zeiten immer vorwärts rücken und sich vervollkommen soll“⁵⁵ ist Mendelssohn zufolge „Hirngespinnst“⁵⁶: Mendelssohn sagt,

»das Menschengeschlecht im Ganzen kleine Schwingungen machen; und es that nie einige Schritte vorwärts, ohne bald nachher mit gedoppelter Geschwindigkeit in seinen vorigen Zustand zurück zu gleiten.« (Das ist so recht der Stein des Sisyphus; und man nimmt auf diese Art gleich dem Indier die Erde als den Büßungsort für alte, jetzt nicht mehr erinnerliche Sünden an.) — »Der Mensch geht weiter; aber die Menschheit schwankt beständig zwischen festgesetzten Schranken auf und nieder; behält aber, im Ganzen betrachtet, in allen Perioden der Zeit ungefähr dieselbe

⁴⁹ Kant, VI 441. Vgl. Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*: Dritte Abhandlung: Was bedeuten asketische Idea, KSA 5. S.339 – 412.

⁵⁰ Kant, V 432.

⁵¹ Kant, VI 387.

⁵² Kant, XV 211. Vgl. Karl Vorländer, *Immanuel Kant: Der Mann und das Werk*. Wiesbaden: Marixverlag, 2004. S. im Vierten Buch, 363f.

⁵³ Zit. zit. nach Vorländer, op. cit, S. 364.

⁵⁴ Zit. zit. nach Kant, VIII 308. Vgl. Moses Mendelssohn, *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum*: Nach den Erstausgaben neu editiert von David Martyn, Aisthesis Verlag, 2001. S. 92f, 46ff.

⁵⁵ Kant, VIII 307f.

⁵⁶ Ibidem.

Stufe der Sittlichkeit, dasselbe Maß von Religion und Irreligion, von Tugend und Laster, von Glückseligkeit (?) und Elend. «⁵⁷

Kant ist im Vergleich zu Mendelssohn anderer Meinung. Kant wird „also annehmen dürfen: daß, da das menschliche Geschlecht beständig im Fortrücken in Ansehung der Cultur, als dem Naturzwecke desselben, ist, es auch im Fortschreiten zum Besseren in Ansehung des moralischen Zwecks seines Daseins begriffen sei, und daß dieses zwar bisweilen unterbrochen, aber nie abgebrochen sein werde“.⁵⁸ Aber das Fortschreiten zum Besseren ist nur durch die Höllenfahrt, d.h. durch die Kultur möglich. Dieser Weg der Kultur, die Vollkommenheit des Menschen und die Aufklärung der Menschheit können „nicht durch allmähliche Reform, [...], sondern [müssen] durch eine Revolution in der Gesinnung im Menschen (einen Übergang zur Maxime der Heiligkeit derselben) bewirkt werden“.⁵⁹ „Nur die Höllenfahrt des Selbsterkenntnisses bahnt den Weg zur Vergötterung“⁶⁰, sagt Kant. Diese Vergötterung ist insofern möglich, als „die transc. Idealität des sich selbst denkenden Subjects sich selbst zu einer Person [**macht**] [Herovrhebung von S.J.Y]“.⁶¹ „Die Göttlichkeit der Person“ ist jemand, der „in [sich] gesetzgebend ist“.⁶²

⁵⁷ Ibidem.

⁵⁸ Kant, VIII 308.

⁵⁹ Kant, VI 47f.

⁶⁰ Kant, VI 441.

⁶¹ Kant, XXII 54. Vgl. Eckart Förster (Editor), *Immanuel Kant, Opus postumum with an Introduction and Notes*. by Eckart Förster, Translated by Eckart Förster and Michael Rosen, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, S. 213. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart, 2002, S. 293f: „In der Kultur kann der Mensch die äußeren Hilfsmittel zur Entfaltung seiner besten Kräfte, zur Annäherung an die >>Vollkommenheit<< finden. Sie fördert ihn in seiner Selbstbestimmung durch seine eigene Vernunft. Und da er als sterbliches Wesen mit den eigenen Zielen rasch an ein Ende kommt, kann er hoffen, dass sein Leben als Werk begriffen und von denen, die auf ihn folgen, fortgesetzt wird“.

⁶² Kant, XXII 54. Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam 1999, S.131f.

1. Die Verstandesbegriffe als „Lebensleistung“⁶³

In der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* kann man bemerken, dass Kant „den ganzen inneren Gliederbau“⁶⁴ der reinen spekulativen Vernunft in Analogie⁶⁵ zu den Gliedern eines organischen Körpers versteht.⁶⁶ Es geht also um die Analogie zwischen der reinen spekulativen Vernunft⁶⁷ zum Organismus.⁶⁸ Die *Kritik der reinen Vernunft* ist „in

⁶³ Zum Lebensbegriff s. Kant, XIX 183: „Es kommt doch alles zuletzt aufs **Leben** an; was belebt, (*g* oder das Gefühl von der Beförderung des Lebens) ist angenehm. **Das Leben ist Einheit**; daher aller **Geschmak** zum *principio* hat die Einheit der belebenden Empfindungen. *freiheit* ist das ursprüngliche Leben und in ihrem Zusammenhang die Bedingung der Übereinstimmung alles Lebens; daher das, was das Gefühl allgemeinen Lebens [vergrößert] befördert, oder das Gefühl von der Beförderung des allgemeinen Lebens eine Lust verursacht. Fühlen wir uns aber wohl im allgemeinen Leben? Die Allgemeinheit macht, daß alle unsere Gefühle zusammenstimmen, obzwar vor diese Allgemeinheit keine besondere Art von Empfindung ist. Es ist die form des *consensus*“. Vgl. auch Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 31: „Der 23-jährige Autor macht sich also auf den Weg zu einer Philosophie der natürlichen Kräfte, die in der Lage ist, auch noch das *Leben* erklären zu können. In Anerkennung der Eigentümlichkeit der mechanischen Kräfte sucht er nach den dynamischen Bedingungen der lebendigen Natur. Sein erstes Werk enthält den Keim zu dem, was die kritische Philosophie erst in der *Kritik der Urteilskraft* in Vorschlag bringen und woran sie sich bis ins *Opus postumum* hinein abarbeiten wird. Das ist die **Philosophie des Lebens**. Zum Begriff Lebensleistung s. Kant, IV 278: „[...]zur **Leitung des Verstandes und Willens im Leben** [Hervorhebung. – S.J.Y.]“. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant > Zum Ewigen Frieden<, Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995. S.2.

⁶⁴ Kant, B XXIII. Vgl. Kant V 7. Vgl. Kant, B XXIII.

⁶⁵ Zur Analogie in der Philosophie s. Kant, IV 358: „Eine solche Erkenntniß ist die nach der Analogie, welche nicht etwa, wie man das Wort gemeinlich nimmt, eine unvollkommene Ähnlichkeit zweier Dinge, sondern eine vollkommene Ähnlichkeit zweier Verhältnisse zwischen ganz unähnlichen Dingen bedeutet“. Vgl. Kant, B 222f. „In der Philosophie bedeuten Analogien etwas sehr Verschiedenes von demjenigen, was sie in der Mathematik vorstellen. In dieser sind es Formeln, welche die Gleichheit zweier Größenverhältnisse aussagen, und jederzeit constitutiv, so daß, wenn drei Glieder der Proportion gegeben sind, auch das vierte dadurch gegeben wird, d.i. construiert werden kann. In der Philosophie aber ist **die Analogie** [Hervorhebung von S.J.Y.] nicht die Gleichheit zweier quantitativen, sondern qualitativen Verhältnisse, wo ich aus drei gegebenen Gliedern nur das Verhältniß zu einem vierten, nicht aber dieses vierte Glied selbst erkennen und *a priori* geben kann, wohl aber eine Regel habe, es in der Erfahrung zu suchen, und ein Merkmal, es in derselben aufzufinden. Eine Analogie der Erfahrung wird also nur **eine Regel** sein, nach welcher aus Wahrnehmungen Einheit der Erfahrung (nicht wie Wahrnehmung selbst als empirische Anschauung überhaupt) entspringen soll, und als Grundsatz von den Gegenständen (den Erscheinungen) nicht constitutiv, sondern bloß regulativ gelten.“ Vgl. Kant, V 464. Anmerkungen. Vgl. Duden, Dudenverlag 2000, Das große Wörterbuch: (Biol.) gleiche od. ähnliche Funktionsweise bei Organen von entwicklungsgeschichtlich verschiedener Herkunft: Kiemen und Lungen sind Beispiele für die A.

⁶⁶ Kant, B XXIII. Vgl. Kant, B 861: „**Die Einheit des Zwecks**, worauf sich alle Teile und in der Idee desselben auch unter einander beziehen, macht, daß ein jeder Teil bei der Kenntnis der übrigen vermißt werden kann, und keine zufällige Hinzusetzung, oder unbestimmte Größe der Vollkommenheit, die nicht ihre *a priori* bestimmte **Grenzen** haben, stattfindet. **Das Ganze** ist also **gegliedert (articulation)** und nicht gehäuft (coacervation), es kann zwar innerlich (per intus susceptionem) wachsen, aber nicht äußerlich (per appositionem) wachen, wie ein tierischer Körper, dessen Wachstum kein Glied hinzusetzt, ohne Veränderung der Proportion, ein jedes zu seinen Zwecken stärker und tüchtiger macht.“ Vgl. Kant, A 833/B 860, A 834/B 862. Vgl. Kant II, 339, 481. Vgl. Kant, V 374.375. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant, - Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 128-130.139. Vgl. Bernd Dörflinger, *Das Leben theoretischer Vernunft: Teleologische und praktischer Aspekte der Erfahrungstheorie Kants*. Berlin New York: de Gruyter, 2000. S. 7. Vgl. op.cit, S. 13. Fußnote 23.

⁶⁷ Kant zufolge ist der Gebrauch der spekulativen Vernunft mit dem Praktischen verbunden. Dazu vgl. Kant B 424. Darüber hinaus versteht Hans Friedrich Fulda den Begriff „Spekulativ“ in Bezug auf das Leben besonders bei Hegel. Dazu vgl. Hans Friedrich Fulda, Hegel, Verlag C.H. Beck, München, 2003, S.71: „Nichts hingegen besagt <<spekulation>> über das Verhältnis der Hegelischen Philosophie zum Leben. Es

Ansehung der Erkenntnißprincipien eine ganze abgesonderte, für sich bestehende Einheit [...], in welcher ein jedes Glied wie einem organisirten Körper um aller anderen und alle um eines willen dasind“.⁶⁹ In ähnlicher Weise wird im *Opus postumum* „ein organischer Naturkörper als ein solcher definiert: dessen jeder Theil um der übrigen willen und so umgekehrt da ist“.⁷⁰

Man kann einen organischen Naturkörper als einen solchen definieren: dessen jeder Theil um der übrigen Willen und so umgekehrt da ist. – Man sieht bald daß dieser Begriff **ein System der**

wäre ein Mißverständnis zu meinen, spekulativ sei dieser Idealismus, weil er eine kontemplative Lebenseinstellung bezogen.“

⁶⁸ Zum Organ s. Kant, B XXXVII: „[...] wenn es ihm beigefallen wäre, durch Kritik des **Organs**, nämlich **der reinen Vernunft selbst**, sich das Feld vorher zu bereiten“. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*, Stuttgart: Reclam, 2002. S. 143: „In dieser Selbstbezüglichkeit liegt nicht erst für uns, sondern schon für Kant ein *Merkmal des Lebens*. Entsprechend geht er davon aus, dass die von ihm eröffnete >>gänzlich Revolution<< der >>bisherigen Verfahren des Metaphysik<< auf eine >>ganz abgesonderte, für sich bestehende Einheit<< aller Erkenntnisprinzipien führt, >>in welcher ein jedes Glied wie in einem organisierte, für sich bestehende Einheit<< aller Erkenntnisprinzipien führt, >> in welcher ein jedes Glied wie in einem organisierten Körper um aller anderen und alle um eines willen dasind<< ((B XXIII). Vgl. op.cit. S. 214f. Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam, 2007, S. 420. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Wel.* München: Beck, 2000. S. 160.

⁶⁹ Kant, B XXIII. Vgl. Bernd Dörflinger, *Das Leben theoretischer Vernunft: Teleologische und praktischer Aspekte der Erfahrungstheorie Kants*. Berlin New/York: de Gruyter, 2000. S. 7.18. Vgl. Kant, B 860. 863.

⁷⁰ Kant, XXI 549. Vgl. Kant XXII 547. Vgl. Kant, A 475 / B 503. Vgl. Kant, B 452: „Diese Methode, einem Streite der Behauptungen zuzusehen, oder vielmehr ihn selbst zu veranlassen, nicht, um endlich zum Vorteile des einen oder des anderen Theils zu entscheiden, sondern, um zu untersuchen, ob der Gegenstand desselben nicht vielleichtin bloßes Blendwerk sei, wonach jeder vergeblich hascht, und bei welchem er nichts gewinnen kann, wenn ihm gleich gar nicht widerstanden würde, dieses Verfahren, sage ich, kann man die skeptische Methode nennen“. Aus diesem Zitat kann ich Kants Transzendente Dialektik in Bezug auf **das Lebensprozess** verstehen. Es ist auch sehr nützlich, um zu sehen, wie Kant das Kampfplatz „in einem dauerhaften ruhigen Regiment der Vernunft“ ohne irgend „Ehre“ (B 493) oder „Sicherheit“ (B 493) der historischen Philosophie, z.B. „Epicureism“ (B 500) oder „Platonism“ (B 500) wie ein „Spielgefechte“ (B 493) „gleichgültig“ zusehen kann. Wenn ich dafür die verschiedenen Begriff Kants, d. h. „die Enthanasia der reinen Vernunft“ (B 434), „der Tod der gesunden Philosophie“ (B 434), „Kampfplatz“(A 423), „Zwist als ein bloßes Spielgefechte“ (B 493) „harschen“ (B 452), „Experimentalphilosophie“ (A 425), „ein Problem“ (A 417), „Gemächlichkeit“ (B 469), „Friede“ (B 493), „trockene Formeln“ (B 491) und „natürliche und unvermeidliche Problemen der Vernunft“ (B 491) benutzen.“ Dazu würde ich auch sagen, dass das Gefühl des Erhabens in Kants Beobachtung für die Dialektik wichtig ist. Dafür zitiere ich Kants Satz folgendes: „Unglücklicher Weise für die Speculation (vielleicht aber zum Glück für die praktische Bestimmung des Menschen) sieht sich die Vernunft mitten unter ihren größten Erwartungen **in einem Gedränge** von Gründen und Gegengründen so befangen, daß, da es sowohl ihrer **Ehre**, als auch sogar ihrer **Sicherheit** wegen **nicht thunlich** ist, sich zurück zu ziehen und diesem **Zwist** als **einem bloßen Spielgefechte gleichgültig** zuzusehen, noch weniger schlechthin **Friede** zu gebieten, weil der Gegenstand des Streits sehr interessirt, ihr nichts weiter übrig bleibt, als über **den Ursprung dieser Veruneinigung der Vernunft mit sich selbst** nachzusinnen: ob nicht etwa ein bloßer Mißverstand daran Schuld sei, nach dessen Erörterung zwar **beiderseits stolze Ansprüche** vielleicht wegfallen, aber dafür **ein dauerhaft ruhiges Regiment der Vernunft** über Verstand und Sinne seinen Anfang nehmen würde.“ (B 493). In der Tat sagt Kant B 491/A 463 über die „erhabenen Ideen“: „Wir haben die glänzenden Anmaßungen der ihr Gebiet über alle Grenzen der Erfahrung erweiternden Vernunft nur **in trockenen Formeln**, welche bloß den Grund ihrer rechtlichen Ansprüche enthalten, vorgestellt und, wie es einer Transscendentalphilosophie geziemt, diese von allem Empirischen entkleidet, obgleich die ganze Pracht der Vernunftbehauptungen nur in Verbindung mit demselben hervorleuchten kann. In dieser Anwendung aber und der fortschreitenden Erweiterung des Vernunftgebrauchs, indem sie von dem Felde der Erfahrungen anhebt und sich bis zu diesen **erhabenen Ideen** allmählig hinaufschwingt, zeigt **die Philosophie eine Würde**, welche, wenn sie ihre Anmaßungen nur behaupten könnte, den Werth **aller anderen menschlichen Wissenschaft** weit **unter sich** lassen würde, indem sie die Grundlage zu unseren größten Erwartungen und Aussichten auf die letzten Zwecke, in welchen alle Vernunftbemühungen sich endlich vereinigen müssen, verheißt. (B 491)“.

Zwecke der Theile in ihrem Verhältnis zu einander in sich enthalten daß also ein organischer Körper als ein fester Körper und (wegen der inneren Zweckverhältnisse) als **Maschine** gedacht wird.⁷¹

Auch in der *Kritik der Urteilskraft*, wird „ein jeder Theil [in dem Naturprodukt] so, wie er nur durch alle übrige da ist, auch als um der andern und des Ganzen willen existierend, d.i. als Werkzeug (Organ) gedacht [...]“.

In einem solchen Producte der Natur wird ein jeder Theil so, wie er nur durch alle übrige da ist, auch als um der andern und des Ganzen willen existierend, d.i. als Werkzeug (Organ) gedacht: [...].⁷²

Wenn Kant das „System“⁷³ der reinen spekulativen Vernunft mit dem System der lebendigen organischen Naturkörper parallelisiert, kann die reine spekulative Vernunft im Sinne eines zellenartigen Systems verstanden werden. Alle Elemente unter der Benennung der Werkzeuge⁷⁴ oder der Organe in einer reinen spekulativen Vernunft hätten demnach eine „Zellwand“⁷⁵ oder eine „Hülle“ genauso wie in einem organischen Körper.⁷⁶ Ich sehe Gemeinsamkeiten zwischen der „Funktion“⁷⁷ eines Organs im „System“⁷⁸ einer Kritik der reinen spekulativen Vernunft und in „einem organischen Naturkörper“.⁷⁹ Die reine spekulative Vernunft bei Kant enthält einen wahren Gliederbau, „worin alles Organ ist,

⁷¹ Kant, XXI 549.

⁷² Kant, V 373f. Vgl. Michael Böhler (Hrsg.), „A. Zur Natur- und Wissenschaftstheorie – Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt“, in: *Johann Wolfgang Goethe, Schriften zur Naturwissenschaft*. Stuttgart: Reclam, 2003. S. 26.

⁷³ Über das System s. Kant B 765: „Denn unsere Vernunft (subjectiv) ist selbst **ein System**, aber in ihrem reinen Gebrauche, vermittelt bloßer Begriffe, nur ein System der Nachforschung nach Grundsätzen der Einheit, zu welcher Erfahrung allein den Stoff hergeben kann. Von der eigenthümlichen Methode einer Transscendentalphilosophie läßt sich aber hier nichts sagen, da wir es nur mit einer Kritik unserer Vermögenstände zu thun haben, ob wir überall bauen, und wie hoch wir wohl unser Gebäude aus dem Stoffe, den wir haben (den reinen Begriffen *a priori*), aufführen können“. Vgl. Kant, A 337 f. : „Zuletzt wird man auch gewahr: daß unter den transscendentalen Ideen selbst **ein gewisser Zusammenhang und Einheit** hervorleuchte, und daß die reine Vernunft vermittelt ihrer alle ihre Erkenntnisse in **ein System** bringe“. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 202f.

⁷⁴ Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 96.

⁷⁵ Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung - Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam, 1999. S.170f. Vgl. Vittorio Mathieu, *Kants Opus postumum*, Herausgegeben von Gerd Held, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989. S. 61.

⁷⁶ Kant, BXXIII. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*, Stuttgart: Reclam., 2002. S. 128f, 129, 214, 215.

⁷⁷ Zum Begriff der Funktion s. Volker Gerhardt, *Individualität : Das Element der Welt*. München: Beck 2000 .S. 43: „Die Leistungen kann man mit Kant, Frege, Simmel oder Casirer auch *Funktionen* nennen.“ Vgl. Wolfgang Wieland, *Platon und die Formen des Wissens*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999. S. 102. 103: „Es hat daher einen guten Sinn, wenn sich Platon in erster Linie darum bemüht, die Idee in ihrer **Funktion** zu zeigen“.

⁷⁸ Kant B XXXVIII.

⁷⁹ Vgl. Kant V 374

nämlich Alles um eines willen und ein jedes Einzelne um aller willen, [...]“.⁸⁰ Alle Elemente oder „alle jene Theile“ der menschlichen Seele sollen „nach der **Natur** des menschlichen Erkenntnisses“⁸¹ „in ihrer wechselseitigen Beziehung auf einander mittelst der Ableitung [der Theile] von dem Begriffe [der] Idee des Ganzen in einem reinen Vernunftvermögen“⁸² bestehen.

Die transzendente Elementarlehre besteht aus zwei Theilen. Der erste ist die transzendente Ästhetik, die „eine Wissenschaft von allen **Prinzipien** der Sinnlichkeit“⁸³ ist und die zu Kants Lebenszeiten außerhalb Deutschlands „Kritik des Geschmacks“⁸⁴ genannt wurde. Der zweite besteht aus der transzendentalen Logik, die die „**Prinzipien** des reinen Denkens enthält“.⁸⁵ Beide Theile der transzendentalen Elementarlehre entspringen einer gemeinsamen, aber – wie Kant sagt – unbekannten Wurzel. Wenn ein jedes Glied um aller anderen und alle um jedes einzelnen willen da sind, dann kann die Antwort auf die Frage nach der Affinität eines Glieds zu allen anderen Gliedern in der Transzendental-Philosophie Kants meiner Meinung nach vom „analytisch[en]“⁸⁶ Standpunkt aus betrachtet werden, weil die zu suchende Antwort auf die Frage nach der Affinität zwischen den Gliedern in „versteckter Weise“⁸⁷ in der organischen Einheit aller Elemente der Vernunft, d. h. der Anschauungsform und der Verstandesbegriffe usw. bereits gegeben ist. Diese Einheit ist meiner Meinung nach die

⁸⁰ Kant, B XXXVII. Vgl. Volker Gerhardt, Bewußtsein als Organ des Menschen, Akademie-Vorlesung, Funktionen des Bewußtseins, 16. April 2009.

⁸¹ Kant, V 10.

⁸² Ibidem.

⁸³ Kant, B 36. Kant führt die Vernunft im engeren Sinn als „Vermögen der Principien“ (B 355), darüber hinaus übersetzt Kant das „Princip“ mit „Quelle“ oder „Ursprung“.

⁸⁴ Kant, B 36. In A22/B36 bringt Kant, z. B. die transzendente Ästhetik mit der Kritik der Geschmacks in Parallele. Aber was hat die transzendente Ästhetik mit der Kritik des Geschmacks, die Kant in der Kritik der ästhetischen Urteilskraft in der *Kritik der Urteilskraft* behandelt, zu tun? Diese Fragestellung scheint nicht völlig falsch zu sein, weil sich alle Absonderung oder alle Zergliederung in einer Einheit ereignen können und die wechselseitige Zugehörigkeit der abgesonderten Elemente zu den anderen Elemente in einer Einheit, einem System oder einem lebendigen Organ selbstständig ist. Ansonsten kann das System der aller Elemente der Vernunft nicht ein Lebendiges, sondern bloß ein Kunstwerk wie die Uhr. Kant unterscheidet die Naturprodukte von der Kunstprodukte. In der Naturprodukte folgt die kausale Zwecksetzung nicht von außen, sondern geschieht in den natürlichen Dingen selbst.

⁸⁵ Kant, B 36. Vgl. Kant A 76f/B 102: „Dagegen hat die transzendente Logik ein Mannigfaltiges der Sinnlichkeit apriori vor sich liegen, welches die transzendente Ästhetik ihr darbietet, um zu den reinen Verstandesbegriffen einen Stoff zu geben, ohne den sie ohne allen Inhalt, mithin völlig leer sein würde“.

⁸⁶ Kant, A 6f. Über die Analyse und die Synthese s. Kant, IV 263, Vgl. Kant IV 269. Vgl. Kant, A 65f. /B 90. Vgl. Michael Böhler (Hrsg.), *Johann Wolfgang Goethe: Schriften zur Naturwissenschaft*. Stuttgart: Reclam, 2003, S. 22. Vgl. Kant, IV 274. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant – Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 90, 325. Vgl. Christian Helmut Wenzel, *An Introduction to Kant's Aesthetics, Core Conception and Problems*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005. S. 12. Vgl. Wolfgang Carl, *Die Transzendente Deduktion der Kategorien, in der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft Ein Kommentar*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992, S. 85.

⁸⁷ Kant, B 10

„Synthese“⁸⁸ eines lebendigen Wesens, die der Transzendental-Philosophie Kants zugrunde liegt.⁸⁹ Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) gibt zu Bedenken, ob nicht das System der Transzendental-Philosophie Kants und auch die analytische Zergliederung aller Elemente der Vernunft „wirklich mit einer geheimnisvollen Synthesis zu tun habe“.⁹⁰ Nur die analytische Absonderung innerhalb des Systems der reinen spekulativen Vernunft würde „das Lebendige“⁹¹ „verstümmel[n]“.⁹²

Die Systeme scheinen, wie Gewürme, durch eine generation aequivoca, aus dem bloßen Zusammenfluß von aufgesammelten Begriffen, anfangs **verstümmelt**, mit der Zeit vollständig, gebildet worden zu sein, ob sie gleich alle insgesamt ihr Schema, als den ursprünglichen **Keim, in der sich bloß auswickelnden Vernunft** [Hervorhebung von S.J.Y.] hatten, und darum, nicht allein ein jedes für sich nach einer Idee gegliedert, sondern noch dazu alle unter einander in einem System menschlicher Erkenntnis wiederum als Glieder eines Ganzen **zweckmäßig** vereinigt sind, und eine Architektonik alles menschlichen Wissens erlaben, die jetziger Zeit, da schon so viel Stoff gesammelt ist, oder aus Ruinen eingefallener altern Gebäude genommen werden kann, nicht alleinmöglich, sondern nicht einaml so gar schwer sein würde.⁹³

Im Hinblick darauf, dass alle Glieder wechselseitig aufeinander bezogen sind, kann ich bezüglich Sinnlichkeit und Verstand formulieren, dass trotz der absondernden Zellwände innerhalb des Systems der Zwecke die Sinnlichkeit um des Verstandes und der Verstand um der Sinnlichkeit willen da sind.⁹⁴ Wenn die Glieder der spekulativen Vernunft sich zueinander

⁸⁸ „Unter Synthesis“ versteht Kant die Handlung s. Kant, B103. Vgl. Maximilian Forschner, „Synthesis und Handlung bei Aristoteles und Kant“, in: Gerold Prauss (Hrsg.) *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986. S. 89.

⁸⁹ Vgl. Kant, IV 263: „Hier ist nun ein solcher Plan nach vollendetem Werke, der nunmehr nach **analytischer Methode** angelegt sein darf, da das Werk selbst durchaus **nach synthetischer Lehrart** abgefaßt sein mußte, damit die Wissenschaft alle ihre Articulationen, als den Gliederbau eines ganz besondern Erkenntnißvermögens, in seiner natürlichen Verbindung vor Augen stelle“.

⁹⁰ Michael Böhler (Hrsg.), *Johann Wolfgang Goethe, Schriften zur Naturwissenschaft*. Stuttgart: Reclam, 2003. S.110. Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, 1830, Zweiter Teil, Die Naturphilosophie, Mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 21: „Der unbefangene Geist, wenn er lebendig die Natur anschaut, wie wir dies häufig bei Goethe auf eine sinnige Weise geltend gemacht finden, so fühlt er das Leben und den allgemeinen Zusammenhang in derselben: er ahnt das Universum als ein organisches Ganzes und eine vernünftige Totalität, ebenso als er im einzelnen Lebendigen eine innige Einheit in ihm selbst empfindet; bringen wir aber auch alle jene Ingredienzien der Blume zusammen, so kommt doch keine Blume heraus“. Über die „Verbindung“ und „Auflösung“ oder „Synthesis“ und „Analsis“ s. Kant, B 129f.

⁹¹ G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830, Erster Teil, Die Wissenschaften der Logik, Mit mündlichen Zusätzen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986,

⁹² Kant, B 863.

⁹³ Ibidem.

⁹⁴ Über das Unterscheidung der reinen Elementabegriffe der Sinnlichkeit (Raum und Zeit) von denen des Verstandes s. Kant, IV 323.

„zweckmäßig“⁹⁵ verhalten, ist auch das Verhältnis zwischen der Anschauung und dem Denken zweckmäßig. Denn „alles Denken als **Mittel**“⁹⁶ [Hervorhebung von S.J.Y.] [ist auf die Anschauung] **abzweckt**“.⁹⁷ Ferner soll die Untersuchung der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe, die Kant – wie er sagt – „nicht vergoltene Mühe gekostet“⁹⁸ hat, „unter einander in einem System menschlicher Erkenntnis wiederum als Glieder eines Ganzen“ berücksichtigt werden. Deshalb soll das „Problem der objektiven Gültigkeit“ der reinen Verstandesbegriffe⁹⁹ und die Auflösung des Problems des Empirismus, insbesondere des Humeschen, „nicht bloß in einem besondern Fall, sondern in Absicht auf das ganze Vermögen der reinen Vernunft“¹⁰⁰ aufgewiesen werden. In der Zugehörigkeit des „Bauzeugs“¹⁰¹ zu einem „Gebäude“¹⁰² gibt es keine „Lücken“¹⁰³. Kant gibt als Beispiel den Dichter¹⁰⁴, dessen Verstand und Einbildungskraft miteinander wie lebendige Organe funktionieren.¹⁰⁵ Der

⁹⁵ Kant, B 863.

⁹⁶ Über „einen instrumentellen Charakter“ des Erkennen s. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam, 1999. S. 53.

⁹⁷ Kant, B 33. Vgl. Kant, B 844: „Was können wir für **einen Gebrauch von unserem Verstande** machen, selbst in Ansehung der Erfahrung, wenn wir uns nicht **Zwecke** vorsetzt?“. Vgl. Kant, A642/B670: „Alles, was in der Natur unserer Kräfte gegründet ist, muß **zweckmäßig**“ sein“. Vgl. Kant V 20: „Die praktische Regel ist jederzeit ein **Product** der Vernunft, weil sie **Handlung** als **Mittel** zur Wirkung als **Absicht** vorschreibt.“ Vgl. Kant B75/A 51: „Der Verstand „ist das Vermögen, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu denken“ Vgl. Kant V 220, 369f. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 211, 250, 311. Vgl. Bernd Dörflinger, *Das Leben theoretischer Vernunft – Teleologische und praktischer Aspekte der Erfahrungstheorie Kants*, Walter de Gruyter Berlin New York, 2000, S. 3, 10, 13. Vgl. Vittorio Mathieu, *Kants Opus postumum*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986, S. 25f. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 351. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München Beck, 2000. S. 96, 100, 133, 182, 188f.

⁹⁸ Kant, A XVI

⁹⁹ Ibidem.

¹⁰⁰ Kant, IV 261. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam 2002, S. 30.

¹⁰¹ Vgl. Kant, B 654: 4) Die Einheit derselben läßt sich aus der Einheit der wechselseitigen Beziehung der Theile der Welt als Glieder von einem künstlichen Bauwerk an demjenigen, wohin unsere Beobachtung reicht, mit Gewißheit, weiterhin aber nach allen Grundsätzen der **Analogie** mit Wahrscheinlichkeit schließen“.

¹⁰² Kant, B 735.

¹⁰³ Kant, V 10.

¹⁰⁴ Über den Dichter s. Kant V 270. Vgl. Michael Böhler (Hrsg.), *Johann Wolfgang Goethe, Schriften zur Naturwissenschaft*. Stuttgart: Reclam 2003. S. 110: „Indem Analyse auf dem Standpunkt der Scheidung stehenbleibt, so gilt von derselben jenes Wort des Dichters:

Encheiresin naturae nennts die Chemie,
Spottet ihrer selbst und weiß nicht wie.

Hat die Teile in ihrer Hand,
Fehlt leider nur das geistige Band.

<Faust, [...]>

Vgl. op.cit, S. 44.

¹⁰⁵ Über das Verhältnis zwischen der Einbildungskraft und des Verstandes s. Kant V 296.

Dichter vermag dem Verstand spielend „Nahrung“¹⁰⁶ verschaffen und seinen Begriffen durch Einbildungskraft Leben geben. Verglichen hiermit sind die Kategorien zwar ohne Schemata nur „Funktionen des Verstandes“¹⁰⁷, aber die Sinnlichkeit „realisiert“¹⁰⁸ den Verstand, obwohl sie ihn zugleich „restringiert“¹⁰⁹:

Also sind die Kategorien, ohne Schemate, nur **Funktionen des Verstandes zu Begriffen**, stellen aber keinen Gegenstand vor. Diese Bedeutung kommt ihnen von der Sinnlichkeit, die den Verstand **realisiert**, indem sie ihn zugleich **restringiert**.¹¹⁰

Die „Subsumtion der Verstandesbegriffe [Kategorien] **unter** [Hervorhebung von S.J.Y] die Erscheinung“¹¹¹, also „das ‚Schema‘“¹¹² der Verstandesbegriffe¹¹³ ist „an sich selbst [...] nur ein Produkt der Einbildungskraft“.¹¹⁴ Kant nennt sie auch „eine verborgene Kunst [...] in den Tiefen der menschlichen Seele“.¹¹⁵

¹⁰⁶ Kant, V 321, 367: „Sie[Verstandesbegriffe. – S.J.Y] geben also zuerst Stoff zum Schließen“.

¹⁰⁷ Kant, B 187. Über die Funktion des Verstandes s. Kant, B 93. Vgl. Kant, B 244.

¹⁰⁸ Kant, B 187

¹⁰⁹ Ibidem. Vgl. Kant, B 179: „[...] endlich daß reine Begriffe *a priori* außer der Function des Verstandes in der Kategorie noch formale Bedingungen der Sinnlichkeit (namentlich des innern Sinnes) *a priori* enthalten müssen, welche die allgemeine Bedingung enthalten, unter der die Kategorie allein auf irgend einen Gegenstand angewandt werden kann. Wir wollen diese formale und reine Bedingung der Sinnlichkeit, auf welche der Verstandesbegriff in seinem Gebrauch **restringirt** ist, das Schema dieses Verstandesbegriffs und das Verfahren des Verstandes mit diesen Schematen den **Schematismus des reinen Verstandes** nennen.“

¹¹⁰ Kant, B 187.

¹¹¹ Kant, B 178/A139. Über die Subsumtion s. Kant, B 304. Über die Erscheinung bei Goethe s. Michael Böhler (Hrsg.), *Johann Wolfgang Goethe, Schriften zur Naturwissenschaft*. Stuttgart: Reclam, 2003, S. 25: „Was in die Erscheinung tritt, muss sich trennen, um nur zu erscheinen. Das Getrennte sucht sich wieder, und es kann sich wiederfinden und vereinigen; im niedern Sinn, indem es sich nur mit seinem Entgegengestellten vermischt, mit demselben zusammentritt, wobei die Erscheinung Null oder wenigstens gleichgültig wird. Die Vereinigung kann aber auch im höheren Sinne geschehen, indem das Getrennte sich zuerst steigert und durch die Verbindung der gesteigerten Theile ein Drittes, Neues, Höheres, Unerwartetes hervorbringt“.

¹¹² Über die Schemata, Kant B 185: „Die Schemata sind daher nichts als Zeitbestimmung *a priori* nach Regeln, und diese gehen nach der Ordnung der Kategorien, auf die Zeitreihe, Zeitinhalt, die Zeitordnung, endlich den Zeitbegriff in Ansehung aller möglichen Gegenstände“. Über die Unterscheidung des Schema der Verstandesbegriffe von dem Schema der Vernunft s. Kant, B 693.

¹¹³ Über das Thema des Schematismus handelt Kant im Bezug auf den Begriff des Mittelbegriffs weiter im Opus postumum. S. Kant XXI 285f. Vgl. Kant XXII 487, 22: „Der Schematism der Verstandesbegriff macht hier wie überhaupt in der transscendental//Philosophie für die durchgängige Bestimmung des Systems der bewegenden Kräfte die Schwierigkeit des Überganges zur Physik. Der Schematism der Verstandesbegriff ist der Vorhof (atrium) des Überganges von den Mte.A.Gr. zur Physik. – Ein Augenblick in welchem Metaph. Und Phys. beyde Ufer zugleich berühren Styx interfusa“. „Von dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe s. Kant B 176-187.“

¹¹⁴ Kant, B 180.

¹¹⁵ Ibidem.

Dieser Schematismus unseres Verstandes [...]“ ist „eine verborgene Kunst [...] in den Tiefen der menschlichen Seele, deren wahre Handgriffe wir der **Natur** schwerlich jemals abraten und sie unverdeckt vor Augen legen werden.“¹¹⁶

Wie alles Lebendige im Austausch mit seiner Umgebung steht (etwa durch Atmung oder Nahrung), so steht auch die Einbildungskraft im Austausch mit dem Verstand in einem „immerwährenden Fluss“¹¹⁷, wie Leibniz zu sagen pflegte. Weil der Gliederbau des Systems der reinen spekulativen Vernunft schon eine organische Einheit voraussetzt, da sonst die „Zergliederung“¹¹⁸ eine bloße „Aggregation“¹¹⁹ bliebe, kann das System als lebendig verstanden werden. Trotz der „trockenen und langweiligen Zergliederung“¹²⁰ ist es deshalb unmöglich, es nur als ein mechanisches System zu verstehen. Dementsprechend übt Kant Kritik am Wollfschen System, das „alle Grundsätze, Erklärungen und Beweise, zusamt der Einteilung des ganzen Lehrgebäudes, [bloß] im Kopf hätte, und alles an den Fingern abzählen könnte“.¹²¹ Das Wollfsche System ist Kant zufolge nur der „Gipsabdruck von einem lebenden Menschen“.¹²² Hegel stimmt dieser Meinung Kants zu, weil sein System auch „ein lebendiges organisches Ganzes“¹²³ ist. So wie sich die Glieder im lebendigen

¹¹⁶ Kant, B 181. Vgl. Kant, XX 279;325. Vgl. Vittorio Mathieu, *Kants Opus postumum*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1986, S. 28. Vgl. Kant, XXII, 478,18: „Der Schematism der Verstandesbegriffe macht hier wie überhaupt in der transscendental/Philosophie für die durchgängige Bestimmung des Systems der bewegenden Kräfte die Schwierigkeit des Überganges zur Pyhsik. Der Schematism der Verstandesbegriff ist der Vorhof (atrium) des Überganges von den Met.A.Gr. zur Physik. – Ein Augenblick in welchem Metaph. und Phys. beyde Ufer zugleich berühren Styx interfusa“.

¹¹⁷ Gottfried Willhelm Leibniz, *Monadologie*. Hamburg: Felix Meiner, 1982. S. 59.

¹¹⁸ Vgl. Kant B16, B89, B90f. Vgl. Kant B 170, B 746, Kant V 213. Über die Zergliederung der Kategorien s. Kant IV 326, Anmerkung 3. Über die Zergliederung der Begriff der Sittlichkeit s. Kant, IV, 440: „Autonomie des Willens ist die Beschaffenheit des Willens, dadurch derselbe ihm selbst (unabhängig von aller Beschaffenheit der Gegestände des Wollens) ein Gesetz ist. [...] Allein daß gedachtes Princip der autonomie das alleinige Princip der Moral sei, läßt sich durch bloße **Zergliederung** [Hervorhebung von S. J.Y] der Begriffe der Sittlichkeit gar wohl darthun“.

¹¹⁹ Vgl. Kant, PM 83, Vorlesungen der Metaphysik (Pölitz): „Die Aggregation der Substanzen, in denen keine Gemeinschaft ist, macht noch keine Welt aus“. Vgl. Susan Meld Shell, *The Embodiment of Reason – Kant on Spirit, Generation, and Community*. Chicaco/London: The University of Chicago Press, 1996. S. 17.

¹²⁰ Kant, B 181. Vgl. Kant, A 462f / B 491ff.

¹²¹ Kant, B 864/A 836.

¹²² Kant, B 865/A 837. Vgl. Kant, II 306, Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 241f.

¹²³ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986 S. .241f: „Wie die ganze Aristotelische Philosophie, so bedarf seine Logik (gleichsam Naturgeschichte der geistigen Formen, wie dort Tier, Einhorn, Mammut – was solch eine Bestie -, Käferart, Molluske betrachtet wird, - , daß die Reihe seiner Bestimmungen in ein notwendiges systematisches Ganzes gebracht wird, - nicht ein systematisches Ganzes, daß richtig eingeteilt und kein Teil vergessen werde und sie auch in ihrer richtigen Ordnung vorgestellt werden, sondern daß es **ein lebendiges organisches Ganzes** wird, worin jeder Teil als Teil gilt und nur das Ganze als solches Wahrheit hat.“ Vgl. Manfred Baum, „System und Selbsterkenntnis der Vernunft bei Kant“, in: Hans Friedrich Fulda; Jürgen Stolzenberg, *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2001. S. 28f.

Organismus untereinander austauschen, muss jeder Teil der reinen Vernunft „alle übrige[n]“ berühren und „seine Stelle“¹²⁴ sowie sein „Einfluß auf den andern“ muss bestimmt sein.

Allein reine Vernunft ist eine so **abgesonderte**, in ihr selbst so **durchgängig verknüpfte Sphäre**, daß man keinen Theil derselben antasten kann, ohne alle übrige zu berühren, und nichts ausrichten kann, ohne vorher jedem **seine Stelle** und seinen Einfluß auf den andern bestimmt zu haben.¹²⁵

Aber wie ist es möglich, dass jeder Teil des Systems der reinen Vernunft seine „Stelle“¹²⁶ behält, obwohl er von allen anderen übrigen Teilen berührt und beeinflusst wird? Die Absonderung, die Zergliederung oder die Grenzen der Glieder, oder anders gesagt, die Zellwände der Elemente innerhalb der reinen spekulativen Vernunft zu unterscheiden, ist meines Erachtens schwieriger als die Affinität derselben aufzuzeigen.¹²⁷ Die abgesonderte aber zugleich durchgängig verknüpfte Stellung der verschiedenen Teile der reinen Vernunft zu bestimmen, ist für Kant die eigentliche Aufgabe der „Kritik“.¹²⁸ Von daher sagt Kant von der Kritik der reinen spekulativen Vernunft:

Allein reine Vernunft ist eine so abgesonderte, in ihr selbst so durchgängig verknüpfte Sphäre, daß man keinen Theil derselben antasten kann, ohne alle übrige zu berühren, und nichts ausrichten kann, ohne vorher jedem seine Stelle und seinen Einfluß auf den andern bestimmt zu haben: weil, da nichts außer derselben ist, was unser Urtheil innerhalb berichtigen könnte, jedes Theiles Gültigkeit und Gebrauch von dem Verhältnisse abhängt, darin er gegen die übrige in der Vernunft selbst steht, und wie bei dem Gliederbau eines organisirten Körpers der Zweck jedes Gliedes nur aus dem vollständigen Begriff des Ganzen abgeleitet werden kann. Daher kann man von einer

¹²⁴ Kant IV 263. Vgl. Kant B XXIII. Vgl. Kant, R. 4917: „Es ist nicht gnug zu wissen, was die Vorstellungen in sich enthalten, noch welchen veranlassungen und Bedingungen sie ihren Ursprung verdanken, sondern in welchen Vermögen und Fähigkeiten sie ihren **Sitz** haben.“ Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck, 2000. S. 55, 102: „Diese *Kooperation* ist der entscheidende Punkt: Sie setzt die Einheit eines Ganzen voraus, in dem die einzelnen Teile als Glieder als Organ der Organisation – fungieren. Das aber impliziert nicht nur eine alle einzelnen Element umfassende Kommunikation, sondern bedeutet auch, dass jedes in seiner speziellen Aufgabe mitwirkende Organ nicht einfach nur ein Teil, sondern auch ein *Stellvertreter des Ganzen* ist. In der Erfüllung einer für das Ganze wesentlichen Aufgabe wird das Organ zum Repräsentanten des Organismus“. Vgl. Peter König, „die Selbsterkenntnis der Vernunft und das wahre System der Philosophie bei Kant“, in: H. f. Fulda; J. Stolzenberg (Hrsg.), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 2001. S. 45.

¹²⁵ Kant, IV 263.

¹²⁶ Vgl. Volker Gerhardt, Bewußtsein als Organ des Menschen, Akademie-Vorlesung, Funktionen des Bewußtseins, 16. April 2009. S. 15: „Die Welterschließung verlangt somit nach Selbstbehauptung, wenn in der Öffnung für das Ganze der Ausgangspunkt nicht verlogen gehen soll. Desgleichen ist die **Abgrenzung** gegenüber den *Anderen* nötig, weil in der mit jedem Ausdruck erfolgenden Ausrichtung auf sie, das Gemeinsame derer, die sich verständigen, hervorgehoben wird. Die in der Verständigung unterstellte *Gleichheit* der Partner darf jedoch die *Einzigartigkeit* des sich mitteilenden Individuums nicht zum Verschwinden bringen. *Individuelle Abgrenzung* ist nicht mit *Außerschließung der Anderen* zu verwechseln. Das Individuum ist auf seinesgleichen derart angewiesen, dass es auf den Anderen noch nicht einmal in seiner Selbstreflexion verzichten kann“.

¹²⁷ Vgl. Kant, B 677. Vgl. Kant, B 871.

¹²⁸ Kant, IV 263. Vgl. Kant A 762/B790. Vgl. Kant, V 213. Vgl. Kant, A XIX. Vgl. Kant, A 235/B 294. Vgl. Kant IV 330. Vgl. Kant, IV 365.

solchen Kritik sagen, daß sie niemals zuverlässig sei, wenn sie nicht ganz und bis auf die mindesten Elemente der reinen Vernunft vollendet ist, und daß sie [die Kritik] niemals zuverlässig sei, wenn sie nicht ganz und bis auf die mindesten Elemente der reinen Vernunft vollendet ist, und daß man in der Sphäre dieses Vermögens entweder alles, oder nichts bestimmen und ausmachen müsse.¹²⁹

Nach der Lesart von Hannah Ginsborg liegt in der Funktion der Apprehension der Einbildungskraft eine Freiheit in Form von Tätigkeit.¹³⁰ Diese Interpretation scheint zwar nicht unplausibel, da die Synthesis der Einbildungskraft „eine Ausübung der Spontaneität“¹³¹ ist, „welche bestimmend, und nicht, wie der Sinn, bloß bestimmbar ist, sondern a priori den Sinn nach der Form der Einheit der Apperzeption gemäß bestimmen kann“.¹³² Kant unterscheidet aber deutlich eine Synthesis der Apprehension von einer Synthesis der Apperzeption. Die Synthesis der Apprehension unter dem Namen der Einbildungskraft ist empirisch, während die Synthesis der Apperzeption „intellectuell und gänzlich a priori in der Kategorie enthalten ist“.¹³³ Die Spontaneität, in der einmal unter dem Namen der Einbildungskraft sowie unter dem Namen des Verstandes eine Synthesis in das Mannigfaltige der Anschauung **hineinbringt**¹³⁴, ist zwar trotz der unterschiedlichen Benennungen von

¹²⁹ Kant, IV 263. Vgl. Kant A 762/B790. Vgl. Michael Böhler (Hrsg.), *Johann Wolfgang Goethe, Schriften zur Naturwissenschaft*, „A. Zur Natur – und wissenschaftstheorie – Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt“, Stuttgart: Reclam, 2003. S. 16: „Ein organisches Wesen ist so vielseitig an seinem Äußeren, in seinem Inneren so mannichfaltig und unerschöpflich, daß man nicht genug Standpunkte wählen kann, es zu beschauen, nicht genug Organe an sich selbst ausbilden kann, um es zu ergliedern, ohne es zu töten. Ich versuche die Idee: Schönheit sei Vollkommenheit mit Freiheit, auf organische Naturen anzuwenden.“ Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 20: „Gerade weil er entdeckt, dass die Vernunft an ihre begrifflichen Opponenten, an Natur, Gefühl und Anschauung gebunden ist, unternimmt er das schwere Geschäft einer >>Grenzbestimmung<< der Vernunft. Vgl. op.cit., S. 46: „Der Philosoph also zeigt sich darin, dass er den Entwurf eines >>Hauptplans<< zu fassen versteht. Dabei wäre die >>ängstliche Sorgfalt<< unangebracht, mit der man erst beim Abschluss eines Systems einzelne >>Bausteine<< zu prüfen hat“.

¹³⁰ Hannah Ginsborg, „Wohlgefallen und Allgemeinheit“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Akademie Verlag, 2008. S. 76. Vgl. Kant, V 354: „Wir wollen einige Stücke dieser Analogie anführen, indem wir zugleich die Verschiedenheit derselben nicht unbemerkt lassen. [...] **Die Freiheit der Einbildungskraft** (also der Sinnlichkeit unseres Vermögens) wird in der Beurtheilung des Schönen mit der **Gesetzmäßigkeit des Verstandes** als einstimmig vorgestellt (im moralischen Urtheile wird **die Freiheit des Willens** als Zusammenstimmung des letzteren mit sich selbst nach allgemeinen **Vernunftgesetzen** gedacht)“.

¹³¹ Kant, B 152. Kant V 296. : „Die Geschicklichkeit der Menschen sich ihre Gedanken mitzutheilen erfordert auch ein Verhältniß der Einbildungskraft und des Verstandes, um den Begriffen Anschauungen und diesen wiederum Begriffe zuzugesellen, die in ein Erkenntniß zusammenfließen: aber alsdann ist die Zusammenstimmung beider Gemüthskräfte gesetzmäßig unter dem Zwange bestimmter Begriffe. Nur da, wo Einbildungskraft in ihrer Freiheit den Verstand erweckt und dieser ohne Begriff die Einbildungskraft in ein regelmäßiges Spiel verstetzt“.

¹³² Kant, B 152

¹³³ Kant, B 151

¹³⁴ Vgl. Kant XXII, 548.

Einbildungskraft und Verstand „eine und dieselbe Spontaneität“.¹³⁵ Kant macht aber deutlich, obwohl er in der Synthesis der Einbildungskraft „eine Ausübung der Spontaneität“¹³⁶ sieht, dass „die Einbildungskraft“¹³⁷ „zur Sinnlichkeit“ gehört. Auf diese Weise bezieht Kant Stellung zum einen gegen die idealistischen Philosophen, wie z. B. Leibniz, für die „Raum und Zeit die intelligibele Form der Verknüpfung der Dinge (Substanzen und ihrer Zustände) an sich selbst sind“¹³⁸ und zum anderen gegen die „Psychologie“¹³⁹, die „den inneren Sinn mit dem Vermögen der Apperzeption [...] für einerlei auszugeben pflegt“.¹⁴⁰ Leibniz nehme die „Anschauung“¹⁴¹ „nicht, wie es seyn sollte, für eine von allen Begriffen ganz unterschiedene Vorstellungsart, sondern für ein, aber nur verworrenes, Erkenntniß durch Begriffe, die im Verstande, nicht in der Sinnlichkeit ihren Sitz haben“.¹⁴² Bisher habe ich auf die Analogie zwischen dem organischen System der reinen spekulativen Vernunft zum Organismus aufmerksam gemacht. Auf welche Weise werden aber die verschiedenen und zweckmäßigen Elemente, die in der reinen spekulativen Vernunft die Werkzeuge und die Organe sind (d.h. das Erkenntnisvermögen, Begehrungsvermögen und das Gefühl der Lust und Unlust) in einer „**Verknüpfung**“¹⁴³ sogar **a priori** hervorgebracht? Diese Frage kann umformuliert und dann folgendermaßen beantwortet werden: Wie ist ein „Erkenntnis a

¹³⁵ Kant, B 162.

¹³⁶ Kant, B 152.

¹³⁷ Kant, B 151. 152

¹³⁸ Kant, A 277/B333. Vgl. Kant, XX 268: „Diese Theorie kann die Lehre der Idealität des Raumes und der Zeit heißen, weil diese als etwas, was gar nicht den Sachen an sich selbst anhängt, vorgestellt werden; [...] Diese Idealität des Raumes und der Zeit ist gleichwohl zugleich eine Lehre der vollkommenen Realität derselben in Ansehung der Gegenstände der Sinne (der äußern und des inner) als Erscheinungen d. i. Als Anschauungen, so fern ihre Form von der subjektiven Beschaffenheit der Sinne abhängt, deren Erkenntnis, da sie auf Prinzipien a priori der reinen Anschauung gegründet ist, eine sicherer und demonstrable Wissenschaft zuläßt, daher dasjenige Subjektive, was die Beschaffenheit der Sinnenanschauung, in Ansehung ihres Materialen, nämlich der Empfindung betrifft“.

¹³⁹ Vgl. Kant, B 563: „Daher die Frage von der Möglichkeit der Freiheit die Psychologie zwar anficht, aber, da sie auf dialektischen Argument der bloß reinen Vernunft beruht, samt ihrer Auflösung lediglich die Transzendentalphilosophie beschäftigen muß.“ Vgl. Wolfgang Carl, *Die Transzendente Deduktion der Kategorien – in der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft Ein Kommentar*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992. S. 88f. Über die Kritik an die Interpretation Cohnes. op.cit 92.: „Aber auch Cohen übernahm das Mißverständnis, die Theorie der Erkenntnisvermögen sei eine psychologische Theorie, und verstand die „subjektive Deduktion“ als „den Abriss einer Psychologie des Erkennen“ (Kants Theorie der Erfahrung, I Aufl. Berlin 1870; 3. Aufl., Berlin 1918, 378 ff.)“.

¹⁴⁰ Kant, B 153. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck 2000, S. 80: „Die einfältigen Formen des Idealismus stammen aus einem missverstandenen Psychologismus. Man denkt sich das Bewusstsein als eine psychische Realität, die nur im Inneren eines jeden Menschen anzutreffen ist und mit der jeder für sich allein ist.“

¹⁴¹ Kant, XX 285

¹⁴² Ibidem.

¹⁴³ Vgl. Peter Rohs, „Gedanken zu einer Handlungstheorie auf transzendentalphilosophischer Grundlage“, in: Gerold Prauss (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986. S. 224.

priori¹⁴⁴ möglich? Was bedeutet dieses Erkenntnis?¹⁴⁵ „Ein Erkenntnis a priori“¹⁴⁶, das Kant „den Vernunftbegriff der Freyheit“¹⁴⁷ nennt, erhalten wir, indem wir „den Vernunftbegriff der Freyheit mit dem Begehrungsvermögen [...] verknüpfen“, worin wir „ein in der Willensbestimmung enthaltenes Gefühl der Lust“¹⁴⁸ antreffen.

Nun gelingt es [...], zwischen dem Gefühle der Lust und den andern beiden Vermögen **eine Verknüpfung a priori** herauszubringen, und wenn wir **ein Erkenntniß a priori**, nämlich den Vernunftbegriff der Freyheit, mit dem **Begehrungsvermögen** als Bestimmungsgrund desselben verknüpfen, in dieser **objectiven** Bestimmung zugleich **subjectiv ein** in der Willensbestimmung enthaltenes **Gefühl der Lust** anzutreffen.¹⁴⁹

Auf die Frage, wer oder was eigentlich solch eine apriorische Verknüpfung hervorbringt, würde Kant antworten, dass das „Lebensprincip“¹⁵⁰ diese Verknüpfung a priori vollzieht, und

¹⁴⁴ Vgl. Kant, XX 344: „Es kommt darauf an ob wir **Erkenntnisse a priori** [Hervorhebung. – S.J.Y.] haben und zwar nicht bloß erläuternde sondern auch über den gegebenen Begriff erweiternde. Die letzterne enthalten Begriffe a priori von Gegenständen“.

¹⁴⁵ Diese Frage werde ich im 1.1 nochmal behandeln.

¹⁴⁶ Über „ein Erkenntnis a priori“ s. Kant, XX 207. Vgl. Kant, B 149: „kein eigentlichen Erkenntnis“, Vgl. Kant V 12. Vgl. Kant, A 97f. Vgl. Kant, B 865f, Vgl. Kant, IV 276f. Vgl. Kant, XX 266: „Der dritte Schirtt ist die Aufgabe: >>Wie ist aus synthetischen Urteilen ein Erkenntnis a priori möglich? <<“ Vgl. Kant, XX 274: „Gibt es also ein synthetisches Erkenntnis priori, so ist kein andrer Ausweg, als es muß Bedingungen a priori der Möglichkeit der Erfahrrung überhaupt enthalten.“ Vgl. Kant, XX 345f. Vgl. Kant, A 95: „(denn sonst wären sie nicht **Erkenntnisse a priori**)“. Vgl. Kant, B 208f. Vgl. Kant, B 218f. Vgl. Lothar Schäfer, *Kants Metaphysik der Natur*. Berlin: de Gruyter & CO, 1966. S. 22: „Diesen Sachverhalt drückt Kant aus, wenn er sagt, die eigentliche Metaphysik enthält „... Begriffe und Grundsätze a priori, welche das Mannigfaltige empirischer Vorstellungen allererst in die gesetzmäßige Verbindung bringt, dadurch es **empirisches Erkenntnis**, d. i. **Erfahrung**, werden kann.(IV 472)“. Vgl. Kant IV 274: „Allein **die Erzeugung der Erkenntniß a priori** sowohl der Anschauung als Begriffen nach, endlich auch synthetischer Sätze a priori und zwar **im philosophischen Erkenntnisse** machen **den wesentlichen Inhalt der Metaphysik** aus“.

¹⁴⁷ Kant, XX 207. Vgl. Kant V 12: „mithin ist Vernunfterkentnis und Erkenntnis a priori einerlei.“ Vgl. Kant A 315: „Plato fand seine Ideen vorzüglich in allem, was praksich ist, d.i. auf Freiheit beruht, welhc eihrerseits unter Erkenntnissen sthet, die **ein eigentümliches Produkt der Vernunft** [Hervorhebung von S. J] sind.“

¹⁴⁸ Kant, XX 207

¹⁴⁹ Kant, XX 207. Vgl. Kant, V 197: „Die Spontaneität im Spiele der Erkenntnißvermögen, deren **Zusammenstimmung** den Grund dieser Lust enthält, macht **den gedachten Begriff zur Vermittelung der Verknüpfung der Gebiete des Naturbegriffs mit dem Freiheitsbegriffe in ihren Folgen** tauglich, indem diese zugleich **die Empfänglichkeit des Gemüths für das moralische Gefühl** befördert. — Folgende Tafel kann die Übersicht aller oberen Vermögen ihrer systematischen Einheit nach erleichtern“.

Gesammte Vermögen des Gemüth	Erkenntnißvermögen	Principien a priori	Anwendung auf
Erkenntnißvermögen	Verstand	Gesetzmäßigkeit	Natur
Gefühl der Lust und Unlust	Urtheilskraft	Zweckmäßigkeit	Kunst
Begehrungsvermögen	Vernunft	Endzweck	Freiheit.

Vgl. Kant V 197, Anmerkung 2. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002, S. 160f.

¹⁵⁰ Kant, XXII 481. Vgl. Kant nennt den Geist das >>Principium dieses Leben<< (Kant II, 351)

zwar in Analogie zum organischen Körper.¹⁵¹ Durch das „Lebensprincip“ bezieht sich jeder Teil mit seiner bewegenden Kraft auf das Ganze und das Ganze in seiner Zusammensetzung notwendigerweise auf jeden Teil. „Die productive Kraft“ der notwendigen Zusammensetzung ist „das Leben“. Dementsprechend ist die „subjective Bedingung aller unserer möglichen Erfahrung“¹⁵², in welcher „der Verstand selbst“¹⁵³ ohne „die Gegenstände des reinen Verstandes“¹⁵⁴ nur „nach seiner Möglichkeit und den Erkenntniskräften“ „in subjektiver Beziehung“ betrachtet wird, „das Leben“¹⁵⁵. Deshalb ist „[die] subjektive Deduktion“¹⁵⁶ ohne Rücksicht auf „die tragende Funktion des Lebens“¹⁵⁷ unverständlich.¹⁵⁸ „[Die] subjektive Deduktion“, in der die menschlichen Vermögen im Rahmen der Transzendental-Philosophie „in subjektiver Beziehung“¹⁵⁹ betrachtet werden, ist „von großer Wichtigkeit“¹⁶⁰. Verglichen mit der subjektiven Deduktion ist „die objektive Deduktion“¹⁶¹, welche die objektive Gültigkeit des reinen Verstandes a priori dartun soll, für Kant zwar die „wesentliche“¹⁶². Aber im Hinblick auf den Begriff des Lebens, d. h. aus der Perspektive eines organischen Systems kann die subjektive Deduktion um der objektiven Deduktion willen sowie die objektive Deduktion um der subjektiven Deduktion willen aufgefasst werden. Kant parallelisiert die Erkenntniskräfte mit der „productiven Kraft“ eines organischen Körpers, in dem „jeder Theile [...] auf das Ganze und umgekehrt das Ganze auf jeden Theile in seiner Zusammensetzung notwendig sich bezieht“.¹⁶³ Hierbei wird unter dem Prinzip des Lebens das Verhältnis

¹⁵¹ Vgl. Kant, XX 345: „[...] in der Tat aber macht es die organische Verbindung aller Erkenntnisvermögen unter der obersten Regierung der Vernunft [...]“.

¹⁵² Kant, IV 335

¹⁵³ Kant, A XVI

¹⁵⁴ Ibidem.

¹⁵⁵ Kant, IV 335. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 7ff, 128f, 214f, Vgl. Bernd Dörflinger, *Das Leben theoretischer Vernunft: Teleologische und praktische Aspekte der Erfahrungstheorie Kants*. Berlin/New York: de Gruyter, 2000. Vgl. Hans Jonas, *Das Prinzip Leben: Ansätze zu einer philosophischen Biologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. S. 15.

¹⁵⁶ Kant, A XVII

¹⁵⁷ Volker Gerhardt, Proseminar „Kant's Theorie der Kultur“ Humboldt-Universität zu Berlin, Sommersemester, 2008. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 76.

¹⁵⁸ Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S.144. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität – Das Element der Welt*. München: Beck, 2000. S. 141f.

¹⁵⁹ Kant A XVII.

¹⁶⁰ Ibidem.

¹⁶¹ Kant, A XVII. Vgl. Kant, X 130.

¹⁶² Kant, A XVII

¹⁶³ Kant, XXI 211. Vgl. Volker Gerhardt, *Also sprach Zarathustra*. Volker Gerhardt (Hrsg.), Berlin: Akademie Verlag, 2000, S.124-163.

zwischen Teil und Ganzem sowohl im Naturprodukt als auch in der reinen spekulativen Vernunft nicht empirisch, sondern „a priori“¹⁶⁴ bestimmt:

Ein organischer (gegliederter) Körper ist derjenige in welchem jeder Theil mit seiner bewegenden Kraft auf das Ganze auf jeden Theil in seiner Zusammensetzung nothwendig sich bezieht **Die productive Kraft** dieser Einheit ist **das Leben**. Dieses **Lebensprincip** kann von Pflanzen auf Thiere und deren Beziehung auf einander zum Ganzen beyder Verbunden auch auf das Ganze unserer Welt durch ihr wechselseitiges Bedürfnis **a priori** bezogen werden.¹⁶⁵

Ohne Rücksicht auf die tragende Funktion des Lebensbegriffs in der Analogie der reinen spekulativen Vernunft mit dem lebendigen Organismus wären Kants Termini (wie z.B. Erkenntnisvermögen, Erkenntniskräfte, Tätigkeit, „Spontaneität“¹⁶⁶ und „ein immaterielles Princip (nämlich ein Wollen der wirkenden Ursache“¹⁶⁷) unverständlich.

„Die ganz abgesonderte und für sich bestehende Einheit“¹⁶⁸ der reinen spekulativen Vernunft zergliedert Kant „durch die Vernunftthandlung“.¹⁶⁹ „Deshalb darf es auch niemanden wundern, dass der Übergang zwischen Leben und [Handlung] fließend ist“.¹⁷⁰ Aus dieser Zergliederung der reinen spekulativen Vernunft in Bezug auf das Lebensprinzip folgen „**zwei Stämme** der menschlichen Erkenntnis“¹⁷¹, die „aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten **Wurzel** entspringen“.¹⁷²

Nur so viel scheint zur Einleitung oder Vorerinnerung nötig zu sein, daß es zwei **Stämme** der menschlichen Erkenntnis gebe, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten **Wurzel** entspringen, nämlich, Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersten uns Gegenstände gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden.¹⁷³

Meine Vermutung ist, dass sich die gemeinschaftliche und unbekannte Wurzel der zwei Stämme unter verschiedenen Benennungen, entweder als die praktische Vernunft, als Vernunftthandlung oder als „das Lebensprincip“ verstehen lässt. „Praktisch ist alles, was durch

¹⁶⁴ Kant, XXI 211. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 146f.

¹⁶⁵ Kant, XXI 211. Vgl. Kant XXI 558ff. Vgl. Kant, BXXIII.

¹⁶⁶ Kant, XXI 211.

¹⁶⁷ Ibidem.

¹⁶⁸ Kant, B XXIII.

¹⁶⁹ Kant, B 170

¹⁷⁰ Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität – Das Element der Welt*. München: Beck. 2000, S. 96: „Deshalb darf es auch niemanden wundern, dass der Übergang zwischen Leben und Kultur fließend ist“.

¹⁷¹ Kant, A 15f. Vgl. Kant, B 314.

¹⁷² Ibidem. Vgl. Kant VII, 177. Vgl. Kant A 835/B 863. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam 2002, S. 167.

¹⁷³ Kant, A 16

Freiheit möglich ist“¹⁷⁴ und „der Begriff der Freiheit“¹⁷⁵ macht „den Schlußstein von dem ganzen Gebäude eines Systems der reinen, selbst der speculativen Vernunft“¹⁷⁶ aus. Trotz der die verschiedenen Organe trennenden Zellwände gibt es keine Lücke zwischen den zwei genannten Stämmen im Hinblick auf diese eine Wurzel. Genauso wie ein organischer Naturkörper als „ein System der Zwecke“¹⁷⁷ verstanden werden kann, stehen auch die zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis, Sinnlichkeit und Verstand, in einem „zweckmäßigen“¹⁷⁸ Verhältnis zueinander, obwohl sie „**beide äußerste Enden**“¹⁷⁹ sind. Kant äußert in der Tat in der Einleitung der *Kritik der reinen Vernunft*, dass die „Zergliederung“¹⁸⁰ bei „einer vollständigen Herzaählung aller Stammbegriffe“ in der reinen spekulativen Vernunft eine Zergliederung nach Zwecken sei. Von daher möchte ich mein Verständnis korrigieren, da ich bisher das Verhältnis zwischen „Transzendental-Philosophie“¹⁸¹ und „**Teleologie**“¹⁸² Kants nicht innerlich wie bei einem Naturprodukt, sondern äußerlich und „gegenständlich“¹⁸³

¹⁷⁴ Kant, B 827f: „Wenn demnach diese drei Cardinalsätze uns zum Wissen gar nicht nötig sind, und uns gleichwohl durch unsere Vernunft dringend empfohlen werden: so wird ihre Wichtigkeit wohl eigentlich nur **das Praktische** angehen müssen. **Praktisch** ist alles, was durch **Freiheit** möglich ist“.

¹⁷⁵ Kant V 3f.

¹⁷⁶ Ibidem.

¹⁷⁷ Vgl. Kant, V 370: „Ein Ding existiert als Naturzweck, wenn es von sich selbst [...] Ursachen und Wirkung ist“.

¹⁷⁸ Kant, A 14

¹⁷⁹ Kant, A 124. Vgl. Kant B 882: „In Ansehung des Gegenstandes aller unserer Vernunftkenntnisse waren einige bloß Sensual-, andere bloß Intellectualphilosophen. **Epikur** kann der vornehmste Philosoph der **Sinnlichkeit**, **Plato** des Intellectualen genannt werden. Dieser Unterschied der Schulen aber, so subtil er auch ist, hatte schon in den frühesten Zeiten angefangen und hat sich lange ununterbrochen erhalten. Die von der ersten behaupteten, in den Gegenständen der Sinne sei allein Wirklichkeit, alles übrige sei Einbildung; die von der zweiten sagten dagegen: in den Sinnen ist nichts als Schein, nur der Verstand erkennt das Wahre. Darum stritten aber die ersten den Verstandesbegriffen doch eben nicht Realität ab, sie war aber bei ihnen nur logisch, bei den anderen aber mystisch. Jene räumten intellectuelle Begriffe ein, aber nahmen bloß sensible Gegenstände an. Diese verlangten, daß die wahren Gegenstände bloß intelligibel wären, und behaupteten eine Anschauung durch den von keinen Sinnen begleiteten und ihrer Meinung nach nur verwirrten reinen Verstand“.

¹⁸⁰ Kant, A 14. Vgl. Kant IV, 328f. Vgl. Ulike Santozki, *Die Bedeutung antiker Theorien für die Genese und Systematik von Kants Philosophie – Eine Analyse der drei Kritierien*. Berlin/New York: de Gruyter, 2006, S. 94: „Wie Hinske überzeugend dargelegt hat, entwickelt Kant zwischen 1770 und 1781 die mit dieser Einteilung verbundene strenge Unterscheidung von Anschauung, Verstand und Vernunft. In der Dissertation hingegen hatte er noch nicht streng zwischen ration (Vernunft) und Intellectus (Verstand) unterscheiden und sogar die Idee als intuitus intellectualis anschauliche Elemente zugewiesen“.

¹⁸¹ Vgl. Kant, IV 279: „Man kann sagen, daß die ganze **Transzendentalphilosophie** [Hervorhebung von S.J.Y], die vor aller Metaphysik notwendig vorhergeht, selbst nichts anders, als bloß die vollständige Auflösung der hier vorgelegten Frage sei, nur in systematischer und Ausführlichkeit, und man habe also bis jetzt keine Transzendentalphilosophie: [...]“.

¹⁸² Vgl. Kant, B 844

¹⁸³ G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1890 – Dritter Teil, Die Philosophie des Geistes, Mit den Mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 98: „Alles ist in der Empfindung und, wenn man will, alles, was im geistigen Bewußtsein und in der Vernunft hervortritt, hat seine Quelle und Ursprung in derselben; denn Quelle und Ursprung heißt nichts anderes als

im Sinne eines Mechanismus verstanden habe. An dieser Stelle möchte ich klären, wie die in Analogie zu Organen lebendiger Naturkörper begriffenen Werkzeuge, das heißt die Sinnlichkeit und der Verstand, „Erfahrung“¹⁸⁴ ermöglichen. Es geht also um die Frage, wie sich die Vorstellung auf objektive Gegenstände bezieht. Genauso wie das Auge das Sehorgan ist, sind die Sinnlichkeit und der Verstand die Organe der reinen spekulativen Vernunft. Sie sind „die Bedingungen der Möglichkeit aller Erfahrung“. Aber auf welcher Grundlage können die Stämme des menschlichen Erkenntnisvermögens auf die Gegenstände außer unsrer Vorstellung a priori bezogen werden? Auf diese Frage antwortet im Folgenden:

Allein unser Verstand ist durch seine Vorstellungen weder die Ursache des Gegenstandes, (außer in der Moral von den guten Zwecken) noch der Gegenstand die Ursache der Verstandesvorstellungen (in *sensu reali*). Die reine Verstandesbegriffe müssen also nicht von den Empfindungen der Sinne *abstrahiert* seyn, noch die Empfänglichkeit der Vorstellungen durch Sinne ausdrücken, sondern in der Natur der Seele zwar ihre Quellen haben, aber doch weder in so ferne sie vom *Object* gewirkt werden, noch das *object* selbst hervorbringen. Ich hatte mich in der *dissertation* damit begründet die Natur der *intellectual* Vorstellungen bloß *negativ* auszudrücken: daß sie nämlich nicht *modificationen* der Seele durch den Gegenstand wäre.¹⁸⁵

die ersten, unmittelbarste Weise, in der etwas erscheint. Es genüge nicht [sagt man], daß Grundsätze, Religion usf. nur im Kopfe seien, sie müssen im Herzen, in der Empfindung sein. In der Tat, was man so im Kopf hat, ist im Bewußtsein überhaupt und der Inhalt demselben so **gegenständlich**, daß ebensosehr, als er in mir, dem abstrakten Ich, gesetzt ist, er auch von mir nach meiner konkreten Subjektivität entfernt gehalten werden kann; in der Empfindung dagegen ist solcher Inhalt Bestimmtheit meines ganzen, obgleich in solcher Form dumpfen Fürsichseins; er ist also als mein Eigenstes gesetzt“.

¹⁸⁴ Über die Erfahrung s. Kant IV 327f. Vgl. Kant, XXII, 103, 7 u.13: „Man kann nicht sagen eine Erfahrung haben sondern sie machen. Approximation experientiae est asymptotica. [...] Erfahrung ist das empirische absolute Ganz der Sinenvorstellung nur beständige Annäherung in so fern das Mannigfaltige derselben asymptotisch in Einem System verbunden ist. Transsc. Philos“. Das Problem der Möglichkeit der Erfahrung taugt auch in Opus postumum Kants. S. Kant, XXI, 579, 2: „Der Wärmestoff ist wirklich weil der Begriff von ihm (mit den Attributen die wir ihm beylegen) die Gesamteinheit der Erfahrung möglich macht. Nicht als Hypothese für wargenomene Objecte um ihre Phänomene zu erklären sonder: unmittelbar um **die Möglichkeit der Erfahrung selbst** zu begründen ist er durch die **Vernunft** gegeben<<. Vgl. Kant XXII, 244, 3: „Bey dem Übergang von einem territorium zum anderen wird hier nicht ein continuum gedacht sondern es ist eine kluft dazwischen über welche eine Brücke geschlagen wird welche beyde Ufer in Verbindung setzen muß fwelche nach Principien a priori gebauet wird. – Sie sind **Principien der Möglichkeit der Erfahrung der die Sine afficirenden bewegenden Kräfte** (also **subjective** u. dadurch **objective**) in einem System aus empirisch datis.<< Vgl. Kant XXI 411, 3: „Das Princip der Erkenntnis a priorivom Daseyn der Dinge (actualitaet der Existenz) d.i. der **Erfahrung überhaupt** in der durchgängigen Bestimmung gemäß der Dyadik Leibnitzens omnibus ex nihilo ducendis sufficit vnum, wodurch die Einheit aller Bestimmungen im Verhältnisse aller dinge entspringt. Vgl. Vittorio Mathieu, *Kants Opus postumum*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986. S. 118.

¹⁸⁵ Kant, X 130f. Vgl. Kant, A 302: „Wie aber Gegenstände an sich selbst, wie die Natur der Dinge unter Prinzipien stehe und nach bloßen Begriffen bestimmt werden solle, ist, wo nicht etwas unmögliches, wenigstens doch sehr widersinnliches in seiner Forderung.“ Vgl. Kant, B 509. Vgl. Kant, B 243: „[...] wie geht diese Vorstellung wiederum aus sich selbst heraus und bekommt objective Bedeutung noch über die subjective, welche ihr als Bestimmung des Gemüthszustandes eigen ist? Wenn wir untersuchen, was denn die Beziehung auf einen Gegenstand unseren Vorstellungen für eine neue Beschaffenheit gebe, und welches die Dignität sei, die sie dadurch erhalten: so finden wir, daß sie nichts weiter thue, als die Verbindung der Vorstellungen auf eine gewisse Art nothwendig zu machen und sie einer Regel zu unterwerfen; daß umgekehrt nur dadurch, daß eine gewisse Ordnung in dem Zeitverhältnisse unserer Vorstellungen

„Wie aber den sonst eine Vorstellung[,] die sich auf einen Gegenstand bezieht[,] ohne von ihm auf einige Weise afficiert zu seyn[,] möglich?“¹⁸⁶ Wie kann sich der Verstand a priori einen Begriff von den Dingen bilden? Diese Frage ist nicht verschieden von der Frage nach der objektiven Gültigkeit der reinen Verstandesbegriffe a priori, i.e. „die Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“.¹⁸⁷ Zu den Philosophen, von denen Kant sich in dieser Frage kritisch distanziert, gehören u.a. Platon, Malebranche und Crusius.¹⁸⁸

Platon nahm ein geistiges ehemaliges Anschauen der Gottheit zum Urquell der reinen Verstandesbegriffe und Grundsätze an. Malebranche ein noch daurendes immerwährendes Anschauen dieses Urwesens. [...] Crusius gewissen eingepflanzte Regeln zu urtheilen und Begriffe, die Gott schon so wie sie seyn müssen, um mit den Dingen zu harmoniren, in die Menschliche Seelen pflanzte, von welchen systemen man die erstere den influxum hyperphysicum das letzte aber die harmoniam praeestabilitam intellectualem nennen könnte.¹⁸⁹

Im Hinblick auf das Problem der objektiven Gültigkeit der reinen Verstandesbegriffe übt Kant Kritik am „Idealismus“¹⁹⁰, der angesichts der wesentlichen Ziele der Metaphysik in der Tat für schuldig gehalten werden kann, weil der Idealismus das Dasein der Dinge außer uns bloß „auf Glauben“ annimmt.¹⁹¹ Das ist laut Kant „immer ein Skandal der Philosophie und allgemeinen Menschenvernunft“.¹⁹² Dieser Skandal des Idealismus („der problematische des Cartesius“¹⁹³ und „der dogmatische des Berkeley“¹⁹⁴), nämlich „das Dasein der Gegenstände im Raum außer uns entweder bloß für zweifelhaft und unerweislich, oder für falsch und

notwendig ist, ihnen objective Bedeutung ertheilt wird“. Vgl. Wolfgang Carl, „Kant’s First Drafts of the Deduction“, in: Eckart Förster (Editor), *Kant’s Transcendental Deductions – The Tree Critiques and the Opus postumum*. Stanford/California: Stanford University Press, 1989. S. 5.

¹⁸⁶ Ibidem.

¹⁸⁷ Kant, A XVI.

¹⁸⁸ Vgl. Dieter Henrich, *Between Kant and Hegel – Lectures on German Idealism*, Edited by David S. Pacini, Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 2008. S. 68ff

¹⁸⁹ Kant, X 131.

¹⁹⁰ Kant, B XL, Anmerkung 6. Vgl. Kant V 13 Anmerkung 6: „Namen, welche einen Sectenanhäng bezeichnet, haben zu aller Zeit viel Rechtverdrehung bei sich geführt; ungefähr so, als wenn jemand sagt: *N* ist ein Idealist. Denn ob er gleich durchaus nicht allein einräumt, sondern darauf dringt, //V14// daß unseren Vorstellungen äußerer Dinge wirkliche Gegenstände äußerer Dinge correspondieren, so will er doch, daß die Form der Anschauung derselben nicht ihnen, sondern nur dem menschlichen Geüthe anhängen“.

¹⁹¹ Kant, BXL

¹⁹² Vgl. Eckart Förster, „Die Vorrede“, in: (Hrsg) Georg Mohr; Markus Willaschek, *Kritik der reinen Vernunft*, Berlin: Akademie Verlag 1986. S. 52f. Vgl. Michael Hampe und Robert Schnepf (Hrsg.), *Baruch de Spinoza, Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Berlin: Akademie Verlag 2006. S. 9

¹⁹³ Kant, B 274

¹⁹⁴ Ibidem.

unmöglich“¹⁹⁵ zu erklären, ist Kant zufolge durch seine transzendente Ästhetik behoben.¹⁹⁶ Des Weiteren kritisiert Kant Locke¹⁹⁷, der reine Begriffe des Verstandes in der Erfahrung annimmt und aus dieser abzuleiten versucht hat. Ebenso wendet er sich gegen David Hume¹⁹⁸, der zwar erkennt, dass die Verstandesbegriffe einen Ursprung a priori haben, aber nicht einsieht, dass der Verstand die Begriffe notwendig auf Gegenstände beziehen muss. Wie können uns aber jenseits der Erklärungen des Empirismus¹⁹⁹ und des Idealismus Gegenstände gegeben werden, die außer uns sind und weder auf Glauben noch auf empirischer Erfahrung beruhen? Das Äußere, worauf sich die Anschauung bezieht, ist bei Kant mit dem menschlichen inneren Sinn unzertrennlich verknüpft.²⁰⁰ Aber es kommt darauf an, wie die Gegenstände uns gegeben sind. Auf diese Frage antwortet Kant in der Transzendentalen Ästhetik, dass uns die Gegenstände „vermittelt der Sinnlichkeit [...] gegeben“²⁰¹ sind. Die Sinnlichkeit, die hier „reine Form der Sinnlichkeit“²⁰² ist, „reine Anschauung“²⁰³ heißt und

¹⁹⁵ Ibidem. Vgl. Volker Gerhardt, *Partizipation: Das Prinzip der Politik*, München: Verlag C.H.Beck 2007. S. 73

¹⁹⁶ Kant, B 274f. Vgl. Kant, B 70: „Die Prädikate der Erscheinung können dem Objekte selbst beigelegt werden, in Verhältnis auf unseren Sinn, z.B der Rose nach unserem Prinzip der Idealität aller unserer sinnlichen Anschauungen; vielmehr, wenn man jenen Vorstellungsformen objektiven Realität beilegt, so kann man nicht vermeiden, daß nicht alles dadurch in bloßer Schein verwandelt werde“.

¹⁹⁷ Kant, B 127. Vgl. Kant, A 287: „Das Denken ist zwar an sich kein Produkt der Sinne, und so fern durch sie auch nicht eingeschränkt, aber darum nicht so fort von eigenem und reinem Gebrauche, ohne Beitritt der Sinnlichkeit, weil es alsdenn ohne Objekt ist“. Kants Interpretation über Locke und Leibniz s. Kant, A271/B327, Kant R 4866, Kant XXIV 338.

¹⁹⁸ Kant, B 128. Kant Interpretation über Hume s. Kant, IV 260.

¹⁹⁹ Vgl. G.W.F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830, Erster Teil, Die Wissenschaft der Logik, Mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S.106-112.

²⁰⁰ Vgl. Volker Gerhardt, Bewußtsein als Organ des Menschen, Akademie-Vorlesung, Funktionen des Bewußtseins, 16. April 2009.: „Wer das erkennt, braucht sich vom radikalen Skepizismus oder Solipsismus, ja, selbst vom epistemischen Idealismus nicht länger irritieren zu lassen. Denn alle diese ismen setzen eine autistische Binnenphäre des Selbstbewusstseins voraus, so als ließe es sich ohne konstitutiven Außenbezug denken. Tatsächlich aber ist das sich selbst einsichtige „Innere“ nicht nur in allen seinen sachlichen *Gehalten* auf die Verbindung mit der Außenwelt gerichtet; es ist bereits in seiner *Arbeitsweise* auf die *agonale Grundstruktur des Gegenstandsezugs* angewiesen, in der es sich unablässig gegen ein *Anderes seiner selbst* zu behaupten hat.“ Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck, 2000. S. 56f.

²⁰¹ Kant, B 33/A19.

²⁰² Kant, B 35 Vgl. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830, Erster Teil, Die Wissenschaften der Logik, Mit mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 83: „Im ersten Falle ist der Stoff gegeben, und die Form gehört dem Denken an; im andern Fall ist das Denken der Quelle des Inhalts, aber durch die Form wird der Inhalt zu einem Gegebenen, das somit äußerlich an den Geist kommt“.

²⁰³ Vgl. Kant, IV 282: „Es ist also nur auf eine einzige Art möglich, daß meine Anschauung vor der Wirklichkeit des Gegenstandes vorhergeht, dadurch ich von Gegenständen affiziert werde. Denn daß Gegenstände der Sinne dieser Form der Sinnlichkeit gemäß allein angeschaut werden können, kann ich a priori wissen. Hieraus folgt: daß Sätze, die bloß diese Form der sinnlichen Anschauung betreffen, von Gegenständen der Sinne möglich und gültig sein werden, imgleichen umgekehrt, daß Anschauungen, die a priori möglich sein, niemals anderer Dinge, als Gegenstände unserer Sinne, betreffen können.“ Vgl. Kant, XX 266.

„im Gemüt“²⁰⁴ stattfindet, ist die Fähigkeit durch die Art, wie wir von Gegenstände affiziert werden, Vorstellungen zu bekommen. Kant nennt sie „Rezeptivität“²⁰⁵. Es ist aber hier nicht möglich unter dem Begriff der „Rezeptivität“ zu verstehen, wie es der Empirismus versucht, nämlich dass die Art, wie wir von Gegenständen affiziert werden durch einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder der „Empfindung“²⁰⁶ stattfindet. Ein solcher naiver Realismus würde das Gegenstück des idealistischen Skandals bedeuten.²⁰⁷ Die „Beziehung“ der Sinnlichkeit auf „ein Objekt“ betrifft bei Kant „[den] transzendentalen Grund dieser Einheit“²⁰⁸, i.e. die Einheit zwischen Sinnlichkeit und Objekt.²⁰⁹

Ihre Beziehung auf ein Objekt, und was **der transzendente Grund dieser Einheit** sei, liegt ohne Zweifel zu tief verborgen, als daß wir, die wir so gar uns selbst nur durch innern Sinn, mithin als Erscheinung, kennen, ein so unschickliches Werkzeug unserer Nachforschung dazu brauchen könnten, etwas anderes, als immer wiederum Erscheinungen, aufzufinden, deren nichtsinnliche **Ursache** wir doch gern erforschen wollten.²¹⁰

„[Dieser] transzendente Grund“ liegt laut Kant für die Erfahrung „zu tief verborgen“.²¹¹ Kant zufolge ist die Sinnlichkeit ein nur „**ungeschickliches Werkzeug**“²¹², wenn man damit „etwas anderes, als immer wiederum Erscheinungen“²¹³, d. h. die „**nichtsinnliche Ursache**“

²⁰⁴ Kant, B 36. Über das Gemüt s. Kant, VII 162.

²⁰⁵ Kant, B 33/A19. Vgl. Kant, A 44.

²⁰⁶ Über die Emfindung in der Kritik der Urteilskraft s. Kant V 205ff.“

²⁰⁷ Vgl. Kant X 131.

²⁰⁸ Kant, B334.

²⁰⁹ Vgl. Vittorio Mathieu, *Kants Opus postumum*, Herausgegeben von Gerd Held, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986, S. 154: „>>Diese Beziehung auf den Körper<< und diese >>Einwirkung auf dessen Organ<< werden vom Naturwissenschaftler als eine >>physische<< Wirkung unter vielen anderen betrachtet, aber für den Transzendentalphilosophie verhält sich die Sache anders: >>Die Erscheinung der Erscheinungen, wie nämlich das Subject mittelbar afficiert wird ist metaphysisch wie das Subject sich selbst zum Object macht<< (XXII 326, 5). Sie ist die >>Erscheinung des sich selbst afficirenden Subjects<< (XXII 367, 15), >>das empirische Bewustseyn seiner Selbst als coordination der Wahrnehmungen nach der Form möglicher selbstgemachter Erfahrung um eine Physik hervor zu bringen<< (XX 350, 24)“. Über die Übereinstimmung der Erkenntnis mit dem Objekt s. Kant. B 236.

²¹⁰ Kant, B334.

²¹¹ Ibidem. Vgl. Kant VIII, 249f.: „Wir konnten doch keinen Grund angeben, warum wir gerade eine solche Art der Sinnlichkeit und eine solche Natur des Verstandes haben, durch deren Verbindung Erfahrung möglich wird; noch mehr, warum sie, als sonst völlig heterogene Erkenntnisquellen, [...] zu der Möglichkeit einer Erfahrung von der Natur unter ihren mannigfaltigen besondern [...] Gesetzen, von denen uns der Verstand a priori nichts lehrt, doch so gut immer zusammenstimmen, als wenn die Natur für unsere Fassungskraft absichtlich eingerichtet wäre; dieses konnten wir nicht (und das kann auch niemand) weiter erklären.“ Vgl. Kant II, 83, 10; II 67, 18: „Synthetische Sätze a priori sind nur indirect in der Philosophie nämlich an Gegenständen der reinen Anschauung in Raum und Zeit“.

²¹² Kant, B334.

²¹³ Ibidem.

²¹⁴ erforschen wollte. Was ist nun dieser tief verborgene transzendente Grund für die funktionale Einheit zwischen der Sinnlichkeit, die a priori in uns liegt und Organ der reinen spekulativen Vernunft ist, und dem außer uns liegenden Objekt? Versucht man diese Frage zu beantworten, so besteht die Gefahr, zwischen den Irrtümern des Empiristen und Idealisten immer hin und her zu schwanken.²¹⁵ Kant vergleicht diese Aporie mit dem „Stein des Sisyphus“.²¹⁶ Hegel warnte eindringlich vor dieser Ausweglosigkeit. Nach Hegel sind solche Fragen nach der „Beziehung von Leib und Seele“²¹⁷ und der „Einheit des Subjektiven und des Objektiven“²¹⁸ und der Identität von Subjekt und Objekt nur dann „oberflächlich“²¹⁹, wenn man die Frage nicht stellt, ob die Tätigkeit der Seele mit ihrem Organ eins ist, wie im Falle der Funktion des Sehvermögens und der Augen.²²⁰ Richtig wäre demnach die Frage gestellt, wenn die Tätigkeit der Seele, d. i. ihre Wirksamkeit (Entelechie) nach Art eines Organs in den

²¹⁴ Kant, B334. Vgl. Kant A249f.: „Nun sollte man denken, daß der durch die transz. Ästhetik eingeschränkte Begriff der Erscheinungen schon von selbst die objektive Realität der Noumenon an die Hand gebe, [...]“. Vgl. Michael Böhler (Hrsg.), *Johann Wolfgang Goethe, Schriften zur Naturwissenschaft*. Stuttgart: Reclam, 2003. S. 25

²¹⁵ Vgl. Kant, B 503: „Daher führt **das architektonische Interesse der Vernunft** [Hervorhebung von S.J.Y] (welches nicht empirische, sondern reine Vernunftseinheit *a priori* fordert) **eine natürliche Empfehlung** für die Behauptungen der Thesis bei sich. Könnte sich aber ein Mensch von allem Interesse lossagen und die Behauptungen der Vernunft, **gleichgültig** gegen alle Folgen, **bloß nach dem Gehalte ihrer Gründe** in Betrachtung ziehen: so würde ein solcher, gesetzt daß er keinen Ausweg wüßte, anders **aus dem Gedränge** zu kommen, als daß er sich zu einer oder andern der streitigen Lehren bekennte, **in einem unaufhörlich schwankenden Zustande** sein.“ Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität : Das Element der Welt*. München: Beck 2000. S. 78. Vgl. Kant, XX 264: „Wenn die zwey erstern zurückgelegt sind, so kann der Zustand der Metaphysik viele Zeitalter hindurch schwankend seyn, vom unbegrenzten Vertrauen der Vernunft auf sich selbst, zum grenzenlosen Mißtrauen, und wiederum von diesem zu jenem abspringen. Durch eine Kritik ihres Vermögens selbst aber würde sie in einen beharrlichen Zustand, nicht allein des Äußern, sondern auch des Innern, fernerhin weder einer Vermehrung noch Verminderung bedürftig, oder auch nur fähig zu seyn, versetzt werden“.

²¹⁶ Kant, XX 260. Vgl. Kant, XX 264. Vgl. Kant, XVIII 94, 5115, Kant, VIII 307

²¹⁷ G.W.F. *Vorlesung über die Geschichte der Philosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 200. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 172: „Er muss sich auch in der Erkenntnis als die jeweils aktiv erzeugte Einheit von Leib und Seele erweisen, wenn seine Leistungen real Bedeutung haben können sollen“.

²¹⁸ G.W.F. *Vorlesung über die Geschichte der Philosophie II*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986 S. 163.

²¹⁹ Op.cit, S. 201. Vgl. Volker Gerhardt, *Bewußtsein als Organ des Menschen*, Akademie-Vorlesung, Funktionen des Bewußtseins, 16. April 2009. „Weder hat das Bewusstsein einen *Grund*, auf dem es wie auf einem Boden sicher stehen kann, noch bedarf es einer rechtfertigenden *Begründung*, um so zu sein, wie es ist. Es ist, wie es ist und wir haben in genauer Beschreibung zu erfassen, wie wir es mit seiner Leistung verstehen“. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002, S. 189: *Paralogismus* bedeutet nicht, dass wir die Antwort nicht wissen, sondern dass schon die Frage sinnlos ist. Angesichts des nach wie vor bestehenden Interesses am Leib-Seele-Problem ist dies gewiss ein beachtliches Ergebnis. Man spart viel Zeit, die man nicht länger auf zwar naheliegende, aber abwegige Fragen verwenden muss“.

²²⁰ Vgl. G.W.F. *Vorlesung über die Geschichte der Philosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S. 201, 407.

Blick genommen wird.²²¹ Dementsprechend fragt auch Kant nicht, ob die Sinnlichkeit und der Verstand mit dem Gegenstand eins seien. Es geht um die funktionale Tätigkeit der Elemente innerhalb der reinen spekulativen Vernunft. Die Form der Anschauung kann nichts anderes sein „als die Art, wie das Gemüt durch eigene Tätigkeit, nämlich dieses **Setzen**²²² ihrer Vorstellung, mithin durch sich selbst affiziert wird“.²²³

Nun ist das, was, als Vorstellung, vor aller **Handlung** [Hervorhebung von S.J.Y.] irgend etwas zu denken, vorhergehen kann, die Anschauung, und wenn sie (die Anschauung) nichts als Verhältnisse enthält, die Form der Anschauung, welche, da sie nichts vorstellt, außer so fern etwas im Gemüte gesetzt wird, nichts anders sein kann, als die Art, wie das Gemüt durch eigene Tätigkeit, nämlich dieses **Setzen** ihrer Vorstellung, mithin durch **sich selbst** affiziert wird, d.i. ein innerer Sinn seiner Form nach.²²⁴

Die „Einheit des Subjektiven und Objektiven“ oder die Identität derselben ist Hegel zufolge bei Aristoteles „nicht trockene Identität“²²⁵, sondern „Tätigkeit“ und „Wirksamkeit“²²⁶, also

²²¹ Ibidem. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck 2000, S. 79: „Wie die Sinnesorgane in der latenten und akuten Aufmerksamkeit, wie die Hände beim Greifen und Halten, die Beine beim Gehen und Stehen oder die Werkzeuge des Mundes beim Essen und Trinken, so gehört auch das Erkennen zum organischen Vollzug des individuellen Daseins. Es ist die eigentümliche Beweglichkeit in einer Welt, die das Individuum unmittelbar mit seinesgleichen teilt; in der es *gleichzeitig* mit seines gleichen bei *ein und derselben* Sachen sein kann. In dieser Leistung ist die Erkenntnis einzigartig und irreduzibel. Mit ihrer Logik schafft sie Verhältnisse, die es unter bloß physischen Bedingungen nicht gibt“.

²²² Vgl. Kant, B 124.

²²³ Kant B 67f. Vgl. Kant IV, 284: „[...] denn alsdenn kann die Form der Erscheinung d. i. die reine Anschauung allerdings **aus uns selbst** d. i. **a priori** vorgestellt werden“. Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S. 340: „Im Raum ist der Inhalt außereinander und außer mir; es ist die Tätigkeit, das Tun der apriorischen Sinnlichkeit, den Inhalt hinauszuerwerfen“. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002, S. 152.

²²⁴ Kant, B67f. Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesung über die Geschichte der Philosophie II.*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S. 154: „dies (Wirklichkeit) ist die *Form*, die Tätigkeit (II, 1-2). [...] heißt gar nicht Kraft bei Aristoteles (Kraft ist vielmehr unvollkommene Gestalt der Form), sondern mehr Möglichkeit, Vermögen, nicht die unbestimmte Möglichkeit; [...] aber ist die reine Wirksamkeit aus sich selbst. Durch das ganze Mittelalter waren diese Bestimmungen wichtig. [...] ist Anlage, das Ansich, das Objektive bei Aristoteles; dann das Abstrakt Allgemeine überhaupt, die Idee, sie ist nur *potentia*. Erst die Energie, **die Form ist die Tätigkeit** [Hervorhebung von S.J.Y.], das Verwirklichende, die sich auf sich beziehende Negativität. Wenn wir dagegen sagen >>das Wesen<<, so ist damit noch nicht Tätigkeitgesetzt; Wesen ist nur an sich, ist nur Möglichkeit, ist ohne unendliche Form. Die Materie ist nur das, was an sich ist; denn wenn sie alle Formen annehmen kann, so ist sie eben nicht selbst das formierende Prinzip. Dabei hat die wesentlich absolute Substanz Möglichkeit und Wirklichkeit, Form und Materie **nicht voneinander getrennt**“. Es ist interessant, wie Kant die Form der Anschauung im Vergleich zum Begriff der Selbstsetzung im Opus postumum weiter entwickelt. S. Vittorio Mathieu, *Kants Opus postumum*. Herausgegeben von Gerd Held, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1989, S.162-188. Vgl. Kant XXII 42, 16: Raum und Zeit sind >>ein Product des Vorstellungsvermögens als Selbstthätigkeit (Spontaneitas nicht Receptivitas)<<. Mathieu zufolge ist der Raum nicht nur für die Erkenntnistheorie, sondern auch für die Physik grundlegend. Vgl. Kant, XXII, 524, 1: „Der Raum ist zwar bloß die Form der äußeren Anschauung und das Subjective der Art äußerlich affiziert zu werden aber er wird doch als etwas äußerlich gegebenes betrachtet als reales Verhältniß in so fern es als ein Princip der Möglichkeit der Wahrnehmungen gedacht werden muß aber doch der Erfahrung vorhergeht“.

²²⁵ G.W.F. *Vorlesung über die Geschichte der Philosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S. 163.

genauso im selben Sinn wie Kant in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* „die Dinge an sich“²²⁷, die „zur intellectuellen Welt zählen“²²⁸, „**reine Tätigkeit**“²²⁹ nennt. Dabei ist die Unterscheidung zwischen der „Erscheinung“ und den „Dingen an sich“ oder der „Sinnenwelt“ und der „Verstandeswelt“ bei Kant bloß „eine [...] rohe Unterscheidung“.²³⁰

In der Verstandeswelt ist das *substratum*: intelligentz, die Handlung und Ursache: Freyheit, die Gemeinschaft: Glückseligkeit aus Freyheit, das Urwesen: eine Intelligenz durch idee, die form: moralitaet, der *nexus*: ein *nexus* der Zwecke. Diese Verstandeswelt liegt schon itzt der Sinnenwelt zum Grunde und ist das wahre selbststandige.²³¹

Wie erläutert Kant aber nun die „Identität“²³² dieser Gegensätze? Die Identität des äußeren und des inneren Sinnes ist bei Kant zuerst nichts als „ein bloßes Verhältniß“²³³. Durch den äußeren Sinn wird zunächst nur die Vorstellung eines Verhältnisses gegeben. „Dieser [d. i. der äußere Sinn] könne nur das Verhältniß eines Gegenstandes auf das Subjekt enthalten“. Aber diese Erklärung des Verhältnisses zwischen Subjekt und Objekt entspricht auch der des

²²⁶ Ibidem. Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam, 2007. S.436ff, 449.

²²⁷ Kant, IV 451. Vgl. Kant, B 567. Vgl. Peter Rohs, „Gedanken zu einer Handlungstheorie auf transzendentalphilosophischer Grundlage“, in: Gerold Prauss(Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Vittorio Klostermann, Farnkfurt am Main, 1986, S.219f.

²²⁸ Kant, IV 451

²²⁹ Kant, IV 451. Vgl. Kant B 128. Vgl. Hans Lenk, „Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie“, in: Geord Prauss (Hrsg.), Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986, S. 200. Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam, 2007, S. 416: „Wir verstehen nicht, was das Selbst beetuet, wenn wir es nicht als eben dasjenige begreifen können, das **von sich aus** tätig wird“. Zum tätigen Wesen s. Kant B 567ff.

²³⁰ Kant, IV 451. Vgl. Kant, A255/B310f.

²³¹ Kant, XVIII 83.

²³² Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam, 2007. S. 447. Vgl. Manfred Sommer, *Identität im Übergang: Kant*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988, S. 9: „Identität im Übergang ist Selbsterhaltung im Lebensvollzug“. Vgl. op.cit, S.14f. Vgl. Kant, B 700: „Ich will diese deutlicher machen. Wir wollen den genannten Ideen als Prinzipien zu Folge erstlich (in der Psychologie) alle Erscheinungen, Handlungen und Empfänglichkeit unseres Gemüts an dem Leitfaden der inneren Erfahrung so verknüpfen, als ob dasselbe eine einfache Substanz wäre, die, mit **persönlicher Identität**, beharrlich (wenigstens **im Leben**) existiert, indessen daß ihre Zustände, zu welchen die des Körpers nur als äußere Bedingungen gehören, **kontinuierlich** wechseln“.

²³³ Über „das Verhältniß“ s. Kant IV 360. Anmerkung. „So ist eine Analogie zwischen dem rechtlichen **Verhältnisse** menschlicher Handlungen und dem mechanischen Verhältnisse der bewegenden Kräfte: ich kann gegen einen andern niemals etwas thun, ohne ihm ein Recht zu geben, unter den nämlichen Bedingungen eben dasselbe gegen mich zu thun; eben so wie kein Körper auf einen andern mit seiner bewegenden Kraft wirken kann, ohne dadurch zu verursachen, daß der andre ihm eben so viel entgegen wirke. Hier sind Recht und //IV358// bewegende Kraft ganz unähnliche Dinge, aber in ihrem Verhältnisse ist doch völlige Ähnlichkeit. Vermittelst einer solchen Analogie kann ich daher einen Verhältnißbegriff von Dingen, die mir absolut unbekannt sind, geben. Z.B. wie sich verhält die Beförderung des Glücks der Kinder =a zu der Liebe der Eltern =b, so die Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts =c zu dem Unbekannten in Gott =x, welches wir Liebe nennen; nicht als wenn es die mindeste Ähnlichkeit mit irgend einer menschlichen Neigung hätte, sondern weil wir das Verhältniß desselben zur Welt demjenigen ähnlich setzen können, was Dinge der Welt unter einander haben. Der Verhältnißbegriff aber ist hier **eine bloße Kategorie**, nämlich **der Begriff der Ursache**, der nichts mit Sinnlichkeit zu thun hat“.

Empirismus.²³⁴ Kant holt weiter aus. Nicht nur, dass die Vorstellungen des äußeren Sinnes den eigentlichen Bestandteil ausmachen, womit wir unser Gemüt besetzen, sondern wir **setzen** [Hervorhebung von S.J.Y.] diese Vorstellungen **in die Zeit** „als die Art, wie das Gemüt durch eigene Tätigkeit, [...] mithin durch sich selbst affiziert wird“.²³⁵ Solche Vorstellung bringen wir lediglich aus uns selbst hervor. Im Sinne dieser Tätigkeit sind wir gegenüber uns selbst das Ding an sich, durch welches wir affiziert werden und also gleichzeitig „**leidend**“²³⁶ sind. Was meint Kant damit, dass wir als Ding an sich durch unsere reine Tätigkeit uns selbst affizieren und gleichzeitig „leidend“ sind? Auf diese Frage möchte ich kurz durch das Verhältnis zwischen Apperzeption und innerem Sinn, der die Zeit ist, antworten. Auf diese Weise kann ich nachvollziehen, warum Kant das Vermögen der Sinnlichkeit Receptivität nennt. Ferner möchte ich auf die Gründe hinweisen, warum Kant sowohl im *Opus postumum*, als auch in der *Kritik der reinen Vernunft* formuliert, dass „Setzung und Wahrnehmung“, „Spontaneität und Receptivität“ und „das objective und subjective Verhältnis“ „zugleich“²³⁷ sind, so wie auch die Sinne bei Hegel „Passivität und Tätigkeit“ „eines und desselben“²³⁸ sind.

²³⁴ Vgl. Kant, B 117: „Ich nenne daher die Erklärung der Art, wie sich Begriffe *a priori* auf Gegenstände beziehen können, die transscendentale Deduction derselben und unterscheide sie von der empirischen Deduction, welche die Art anzeigt, wie ein Begriff durch Erfahrung und Reflexion über dieselbe erworben worden, und daher nicht die Rechtmäßigkeit, sondern das Factum betrifft, wodurch der Besitz entsprungen“.

²³⁵ Kant, B 67f.

²³⁶ Kant, B 153. Vgl. G.W.F. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986. S. 400. Vgl. Johann Wolfgang Goethe, *Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1963. S. 5: „Die Farben sind Taten des Lichts, Taten und Leiden.“ Vgl. Charles Taylor, *Quellen des Selbst – Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994. S. 30ff.

²³⁷ Vgl. Kant, A 97: „Wenn ich also dem Sinne deswegen, weil er in seiner Anschauung Mannigfaltigkeit enthält, eine Synopsis beilege, so korrespondiert dieser jederzeit eine Synthesis und **die Receptivität** kann nur mit **Spontaneität verbunden** Erkennttnisse möglich machen“. Vgl. Kant, B 307: „**Die Lehre von der Sinnlichkeit** ist nun **zugleich die Lehre von den Noumenen** im negativen Verstande, d. i. von Dingen, die der Verstand sich ohne diese Beziehung auf unsere Anschauungsart, mithin nicht bloß als Erscheinungen, sondern als Dinge an sich selbst denken muß, von denen er aber in dieser Absonderung **zugleich** begreift, daß er von seinen Kategorien in dieser Art sie zu erwägen, keinen Gebrauch machen könne, weil diese nur in Beziehung auf die Einheit der Anschauungen in Raum und Zeit Bedeutung haben, sie eben diese Einheit auch nur wegen der bloßen Idealität des Raumes und der Zeit durch allgemeine Verbindungsbegriffe a prioribestimmen können“. Vgl. Kant, I, 25: „Die Unmöglichkeit, die wir bei uns bemerken, einen Raum von mehr als drei Abmessungen uns vorzustellen, scheint mir daher zu rühren, weil unsere Seele ebenfalls **nach dem Gesetze des umgekehrten doppelten Verhältnisses** der Weiten die Eindrücke von draußen empfängt, und weil **ihre Natur** selber dazu gemacht ist, **nicht allein** so zu leiden, sondern auch auf diese Weise **außer sich zu wirken**“. Vgl. Eckart Förster, „Kant’s Selbstsetzungslehre“: in: Eckart Förster (Editor), *Kant’s Transcendental Deduction: The Tree Critiques and the Opus postumum*. Stanford/California: Stanford University Press, 1989. S. 231. Vgl. Jacinto Rivera de Rosales, „Relation und Modalität des Schönen“ in: Otfried Höffe (Hrsg), *Die Kritik der Urteilskraft*. Berlin: Akademie Verlag, 2008. S. 84.

²³⁸ G.W.F. *Vorlesung über die Geschichte der Philosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 163. Vgl. Vittorio Mathieu, *Kants Opus postumum*, Herausgegeben von Gerd Held, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1989, S.15f. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*.

Die Setzung und Wahrnehmung die Spontaneität und Receptivität das objective u. subjective Verhältnis sind zugleich weil sie identisch sind der Zeit nach als Erscheinungen wie das Subject afficirt wird also a priori in demselben **actus** [Hervorhebung von S.J.Y.] gegeben werden und zur **Erfahrung** fortschreitend sind als einem System der **Wahrnehmung**²³⁹

>>Passivität und Tätigkeit ist eines und desselben<<, oder >>die Passivität ist selbst auf eine doppelte Weise. [...]. Es sind so zwei Seiten: die eine die Passivität und die andere, nach der die Empfindung im Besitz der Seele ist; und nach dieser Seite, der Tätigkeit, verhält sich das Empfinden wie das Erkennen (...).²⁴⁰

Das Hauptmoment in der Aristotelischen Philosophie ist, daß das Denken und das Gedachte **eins** ist, - daß das Objektive und das Denken (die Energie) **ein und dasselbe** ist. >> Das Aufnehmende des Gedachten und des Wesens ist der Gedanke<< Das Denken ist das Denken *des Denkens*.²⁴¹

Ich möchte im Bezug auf den transzendentalen Grund der Einheit von Sinnlichkeit und Gegenstand anhand von Kants Metapher von Licht und „Auge“²⁴² zeigen, dass sich die Apperzeption zu den menschlichen Erkenntnisvermögen verhält wie das Licht zum Sehen. Wir sind durch unsere Erkenntnisvermögen ebenso unmittelbar und untrennbar auf die Gegenstände bezogen wie der Organismus auf seine Umwelt.²⁴³ Von daher stupe ich auch „das Verhältnis“²⁴⁴ zwischen der reinen spekulativen Vernunft und der „Natur“²⁴⁵ als

München: Beck, 2000. S. 232: „Strukturell liegen Rezeption und Produktion damit nicht weit auseinander, zumal das Erleben ist der Unterschied gravierend“.

²³⁹ Kant, XXII, 466.

²⁴⁰ Vgl. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986, S. 205.

²⁴¹ op.cit, S.163.

²⁴² Vgl. Dieter Henrich, *Selbstverhältnisse: Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*, Stuttgart: Reclam, 1982, S. 75ff.

²⁴³ Volker Gerhardt, Bewußtsein als Organ des Menschen, Akademie-Vorlesung, Funktionen des Bewußtseins, 16. April 2009. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant : Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002, S. 33. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck, 2000, S. 35: „Das prominenteste Beispiel ist Leibniz’ Konzeption einer Monadologie, in der es nur das Innere einer alles vollkommen auf sich zurückspiegelnden Seele gibt. Selbst die äußere Welt wird zu einem Moment der absolut individualisierten Binnenwelt. Das ist ein Gedanke von atemberaubender Konsequenz“. Vgl. op.cit, S. 81: „Jeder räumliche Innen ist notwendig auf ein Außen bezogen. Ganz gleich, ob es die Zunge im Mund oder das Blut in den Adern ist, ob es sich um das Gehirn im Schädel oder das Herz in der Brust handelt: Alles ist nur insofern innen, als es ein Außen hat. Jeder mögliche Innenraum setzt einen Außenraum voraus. Warum sollte das bei der Seele anders sein?“

²⁴⁴ Vgl. Kant B 67: „Zur Bestätigung dieser Theorie von der Identität des äußeren sowohl als inneren Sinnes, mithin aller Objekte der Sinne, als bloßer Erscheinungen, kann vorzüglich die Bemerkung dienen: daß alles, was in unserem Erkenntnis zur Anschauung gehört, (also Gefühl der Lust und Unlust, und den Willen, die gar nicht Erkenntnisse sind, ausgenommen,) nichts als bloße Verhältnisse enthalten, der Örter in einer Anschauung (Ausdehnung), Veränderung der Örter (Bewegung), und Gesetze, nach denen diese Veränderung bestimmt wird (bewegende Kräfte)“.

²⁴⁵ Über den Begriff der Natur s. Kant A 114.: „Wäre [die Natur] unabhängig von den ersten Quellen unseres Denkens an sich gegeben[,] wüßte [man] nicht, wo wir die synthetischen Sätze einer solchen allgemeinen Natureinheit hernehmen sollten, weil man sie auf solchen Fall von den Gegenständen der Natur selbst entlehnen müßte“. Vgl. Ibidem: „Die Natur richtet sich „nach unserem subjectiven Grunde der

unmittelbar ein. Kant vergleicht die Rolle der Apperzeption mit dem „Licht“²⁴⁶, das zwischen unserem „Auge“²⁴⁷ und den **Weltkörpern** spielt: „In unserem Gemüthe müssen alle Erscheinungen [...] in Gemeinschaft (communio) der Apperzeption stehen; und sofern die Gegenstände als zugleich existirend und „verknüpft“²⁴⁸ vorgestellt werden sollen, so müssen sie ihre Stelle in einer Zeit wechselseitig bestimmen und dadurch ein Ganzes ausmachen“.²⁴⁹ Das Auge ist ein äußeres Organ, Herz und Lunge sind innere Organe. Sowohl die inneren als auch die äußeren Organe enthalten schon die Beziehung des Organismus auf die Außenwelt.²⁵⁰ Das Verhältnis der Organe zur Außenwelt ist nach Hegel ein unterschiedsloses,

Apperzeption“. Vgl. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830, Dritter Teil, Die Philosophie des Geistes, Mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S.406: „Wie der Mensch die Welt anblickt, so blickt sie ihn [an]; blickt er sie sinnlich, räsonierend an, so blickt sie ihn [an]; blickt er sie sinnlich und in den un[endlich] mannigfaltigen und zerstreuten Zusammenhängen; nur insofern er sie vernünftig anblickt, gestaltet sie für ihn sich vernünftig“.

²⁴⁶ Kant, A 214. Vgl. G.W.F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830, Dritter Teil, Die Philosophie des Geistes, Mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S. 199: „Ich ist es selbst und greift über das Objekt als ein an sich aufgehobenes über, ist *eine* Seite des Verhältnisses und das *ganze* Verhältnis; - das **Licht**, das sich und noch anderes manifestiert.“ Vgl. Michael Böhler (Hrsg.), „A. Zur Natur – und wissenschaftstheorie – Der Versuch als Vermittler von Objekt und Subjekt“, in: *Johann Wolfgang Goethe, Schriften zur Naturwissenschaft*. Stuttgart: Reclam, 2003. S. 7 und S.12: „Da alles in der Natur, besonders aber die allgemeinen Kräfte und Elemente in einer ewigen Wirkung und Gegewirkung sind, so kann man von einem jeden Phänomene sagen, daß es mit unzähligen andern in Verbindung stehe, wie wir von einem frei schwebenden leuchtenden Punkte sagen, daß er seine Strahlen nach allen Seiten aussende.“ Vgl. Johann Wolfgang Goethe, *Zur Farbenlehre, Dialektischer Teil*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1963. S. 203f.: „Da die Welt des Auges ein getreues Abbild der geistigen Welt ist, so müssen beide dieselbe Struktur aufweisen, und aus der Beschaffenheit der Farbenwelt, die uns stets zugänglich ist, können wir Aufschluß über die geistige Welt erhalten. Gerade wie im Geistigen zuoberst der unerforschliche Gott steht, so findet sich in der Sichtbarkeit zuoberst das Licht. In den Tag- und Jahresheften wird diese Stellung des Licht selber hat im Auge ein Organ hervorgerufen, das fähig ist, seine Taten und Leiden zu fühlen und damit Aufschluß über das Licht selber zu erhalten.“ Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck, 2000, S.142: „Dann nämlich zeigt sich, dass es in unserem Denken auch hoch abstrakte Begriffe gibt, mit denen wir unmittelbar bei der Sache sind. Dann ist nicht nur einfach der Begriff „Haus“, „Vorlesung“ oder „Buch“ Ausdruck eines begriffenen Sachverhalts, der so, wie er mit dem Begriff begriffen wird, auch von meinesgleichen genauso begriffen werden kann; dann gilt entsprechendes auch für „Ursache“, „Wechselwirkung“ oder „Notwendigkeit“. Vgl. Volker Gerhardt, *Bewußtsein als Organ des Menschen, Akademie-Vorlesung, Funktionen des Bewußtseins*, 16. April 2009. : „Bewußtsein ist unzureichend illustriert, wenn man es als einen Strahl von Aufmerksamkeit beschreibt, der vom Ich auf ein mehr oder weniger weites Feld von Gegenständen gerichtet ist.“ Vgl. *Ibidem.*: „Zutreffend erfasst ist das Bewußtsein als *Horizont*, der alles umschließt, was erkannt werden kann, und der jeden augenblicklich zusammen mit allen Anderen umfängt, sobald er erkennt“.

²⁴⁷ Kant, XV 395: „Das zweyte Auge ist also das der Selbsterkenntnis der Menschlichen Vernunft, ohne welches wir kein Augemass der Größe unserer Erkenntnis haben[inden wir nur]“.

²⁴⁸ Vgl. Gerold Prauss, „Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie“, in: Gerold Prauss (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1984. S.11: „Und sobald das Bedingungsverhältnis näher bezeichnet werden soll, stellen sich Kennzeichnungen ein, die ohne die Analogie zu Handlungsprozessen gänzlich unverständlich wären: Das erkennende (oder sprechende) Subjekt „verbindet“, „verknüpft“, „stellt her“, „schließt aus“, „leistet“ oder „unterstellt“. Die zu begründende Aussage wird nach dem Muster von Naturgesetzen, sondern von Verfahrens- und Handlungsnormen vorstellen“.

²⁴⁹ Kant B 261. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck 2000, S. 69-95.

²⁵⁰ Vgl. Johann Wolfgang von Goethe, *Zur Farbenlehre, Didaktischer Teil*. München: Detuscher Taschenbuch Verlag, 1963. S. 201: „Einen Unterschied zwischen innen- und Außenwelt gibt es in dieser Lehre nicht“.

Gegensatz zu diesem abstrakten Verhältnis ist die apriorische Verknüpfung aller Elemente mit der Außenwelt innerhalb des kantischen Systems zunächst nichts anderes als „eine durchgängige Verknüpfung durch Apperception“²⁵², welche „die Einheit des Subjekts“ bedeutet. Sie ist uns unbekannt und „nichts mehr als ein **Gefühl** des Daseins“.²⁵³ Die Apperzeption kann „durch kein Prädicat“²⁵⁴ erkannt werden. Aber was hat nun die Apperzeption mit dem Gefühl im Bezug auf den inneren Sinn zu tun?²⁵⁵ In der Einleitung der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* sehe ich einen „Imperativ“²⁵⁶, d. h. „ein Gebot der Vernunft“, oder anders ausgedrückt „einen kategorischen Imperativ der reinen praktischen Vernunft“²⁵⁷, durch welchen Kant die Form des inneren Sinnes, also den „Raum“²⁵⁸ sucht:

Lasset von eurem Erfahrungsbegriffe eines Körpers alles, was daran empirisch ist, nach und nach weg: die Farbe, die Härte oder Weiche, die Schwere, selbst die Undurchdringlichkeit, so bleibt der Raum übrig, [...] ²⁵⁹

Es geht hier um das Verhältnis sowohl zwischen der Anschauungsform und der praktischen Vernunft, als auch zwischen der Anschauungsform und der Freiheit. Für was sich Kant in der transzendentalen Ästhetik, die Kant „eine Wissenschaft von allen Prinzipien der Sinnlichkeit“

²⁵¹ G.W.F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830, Dritter Teil, Die Philosophie des Geistes, Mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S. 82, 91. Nach Hegel ist ein Bewußtsein deswegen „abstrakt“, weil das Bewußtsein „nicht in sich organisch“ ist. Vgl. G.W.F. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985, S. 504.

²⁵² Kant, A 366. Vgl. Bernd Dörflinger, *Das Leben theoretischer Vernunft – Teleologische und praktische Aspekte der Erfahrungstheorie Kants*. Berlin New York: de Gruyter, 2000, S. 119.

²⁵³ Kant, IV 334, Anmerkung 1. Vgl. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse – Dritter Teil Die Philosophie des Geistes Mit den mündlichen Zusätzen*, in: Werke in zwanzig Bänden 10 Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S. 13-16: „Das Selbstgefühl von der lebendigen Einheit des Geistes setzt sich von selbst gegen die Zersplitterung desselben in die verschiedenen, gegeneinander selbständig vorgestellten Vermögen, Kräfte oder, was auf dasselbe hinauskommt, ebenso vorgestellten Tätigkeiten“.

²⁵⁴ Kant, IV 334.

²⁵⁵ Über das Verhältnis zwischen dem Geschmacksurteil und einem Erkenntnis des Objects s. Kant, V 191.

²⁵⁶ Kant, IX 86: „Unter Imperativ überhaupt ist jeder Satz zu verstehen, der eine mögliche freie Handlung aussagt, wodurch ein gewisser Zweck wirklich gemacht werden soll.“ Über den Imperativ s. Kant IV 414 Kant, B 575, Kant VI 225. Vgl. Volker Gerhardt, „Menschheit in meiner Person – Expose zu einer Theorie des exemplarischen Handelns“, *Aus Jahrbuch für Recht u. Ethik*, Bd.14, 2006, S. 217.

²⁵⁷ Kant, VI 385. Vgl. Kant, VI 421.

²⁵⁸ Über den Raum s. Kant, A 25/ B39, Kant, B 160 Anmerkung 1. Vgl. Kant, I 25: „Die Unmöglichkeit, die wir bei uns bemerken, einen **Raum** von mehr als drei Abmessungen uns vorzustellen, scheint mir daher zu rühren, weil unsere Seele ebenfalls **nach dem Gesetze des umgekehrten doppelten Verhältnisses der Weiten** [Hervorhebung. –S.J.Y] die Eindrücke von draußen empfängt, und weil ihre Natur selber dazu gemacht ist, nicht allein so zu **leiden**, sondern auch auf diese Weise außer sich zu **wirken**“. Vgl. Rüdiger Thiele (Hrsg.), *Leonhard Euler (1707 – 1783) und die Philosophie: Leonhard Euler – Mathematiker – Mechaniker – Physiker*. Braunschweig, 2008. S. 502ff.

²⁵⁹ Kant, B 6. Vgl. Kant IV 283.

²⁶⁰, noch intellektuelle Anschauung, sondern „reine Anschauung“. „Diese reine Anschauung wird auch selber die reine Form der Sinnlichkeit“, die die Zeit und der Raum ist. „Raum u Zeit sind einerseits Actus der Spontaneität des Subjekts in der Anschauung andererseits affectionen der Receptivität“.²⁶¹ Es ist offenkundig, dass „die Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit“²⁶² und „die Lehre des Freyheitsbegriffes“ „gleichsam in dem Pfosten des Vernunftbegriffes von Unbedingen in der Totalität aller einander untergeordneter Bedingungen eingesenkt [sind]“.

Nun ist es mit der Metaphysik wirklich so bewandt, wenn die Vernunftkritik auf alle ihre Schritte sorgfältig Acht hat, und, wohin sie [Schritte der Vernunftkritik. – S.J.Y] zuletzt führen, in Betrachtung zieht. Es sind nämlich zwey Angeln, um welche sie [Vernunftkritik. – S.J.Y] sich dreht: Erstlich die Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit, welche in Ansehung der theoretischen Prinzipien aufs Übersinnliche, aber für uns Unerkennbare, bloß hinweist, indessen daß sie auf ihrem Wege zu diesem Ziel, wo sie es mit der Erkenntniß *a priori* der Gegenstände der Sinne zu thun hat, theoretisch-dogmatisch ist; zweytens, die Lehre von der Realität des Freyheitsbegriffes, als Begriffes eines erkennbaren Übersinnlichen, wobei die Metaphysik doch nur praktisch-dogmatisch ist. Beyde Angeln aber sind gleichsam in dem Pfosten des Vernunftbegriffes von dem Unbedingten in der Totalität aller einander untergeordneter Bedingungen eingesenkt, wo der Schein weggeschafft werden soll, der eine Antinomie der reinen Vernunft, durch Verwechselung der Erscheinungen mit den Dingen an sich selbst bewirkt, und in dieser Dialektik selbst Anleitung zum Übergange vom Sinnlichen zum Übersinnlichen enthält.²⁶³

„Die Freyheit liegt im categorischen Imperativ“.²⁶⁴ Des Weiteren ist „der categorische Imperativ“ nur „das Princip der Freyheit“.²⁶⁵ Ich möchte auf die Frage: Was hat nun die Apperzeption mit dem Gefühl im Bezug auf den inneren Sinn zu tun, wiederum hinweisen. Woher kommt dies Gefühl? Meinem Verständnis nach kommt es aus dem Gewalt der Vernunft, „nur um sie [Sinnlichkeit. – S.J.Y] ihrem eigentlichen Gebiete (dem praktischen) angemessen zu erweitern und auf das Unendliche hinaussehen zu lassen, welches für die Sinnlichekti ein Abgrund ist“.²⁶⁶ Wenn nach Kant die Vernunft auf die Sinnlichkeit einen

²⁶⁰ Kant, B 206.

²⁶¹ Kant, XXII 43.

²⁶² Kant, XX 311.

²⁶³ Ibidem.

²⁶⁴ Kant, XXI 37.

²⁶⁵ Kant XXI 36.

²⁶⁶ Kant, V 265.

Einfluss ausüben könnte, kommt die Gewalt der Vernunft“ „bloß“ dem „rohen Menschen“ als ein Gefühl des „Abschreckenden“²⁶⁷ vor. Er kann seine Einbildungskraft mit seiner Urteilskraft auf den Verstand als ein Vermögen der Begriffe und auf die Vernunft als ein Vermögen der Ideen nicht beziehen. „Ohne Entwicklung sittlicher Idee wird das, was wir durch Cultur vorbereitet erhaben nenne, dem rohen Menschen bloß abschreckend vorkommen“.²⁶⁸ „Lasset von eurem Erfahrungsbegriff eine Körper alles, was daran empirisch ist, nach und nach weg“.²⁶⁹ Das ist ein Gebot der Stimmung der Vernunft. Wenn „alle die bunten Farben, alle Stützpunkte [verschwunden sind]“²⁷⁰, ist das aber nicht wie ein „uferloser Ozean“, in dem man „noch nicht [weiß], wo es hinauswolle, wohin man hinkomme“? Hegel zufolge ist es aber „natürlich“, dass „in seinem Alleinsein mit sich gleichsam ein Grauen“ den Menschen ergreift, wo aber auch „der innere Stern des Geistes leuchtet“.²⁷¹ Dementsprechend interpretiere ich das Verhältnis zwischen Apperzeption und innerem Sinn.²⁷² Die Form des inneren Sinnes wird durch die Apperzeption affiziert, „indem wir uns gegen uns selbst **leidend** verhalten“.²⁷³ Als leidendes Subjekt sind wir „[das] passive Subjekt“.²⁷⁴ Ist das nicht die „Entzweiung“²⁷⁵ des Geistes, in der Hegel zufolge „die Möglichkeit des Schmerzes“²⁷⁶

²⁶⁷ Kant, V 265. Vgl. Kant, V 257. Vgl. G. Felicitas Munzel, Kant's Conception of Moral Character: The „Critical“ Link of Morality, Anthropologie, and Reflective Judgment, The University of Chicago Press, 1997. S. 127.f

²⁶⁸ Kant, V 265.

²⁶⁹ Kant, B 6. Vgl. Kant IV 283.

²⁷⁰ Vgl. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830, Dritter Teil, Die Philosophie des Geistes, Mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 416

²⁷¹ Ibidem. Vgl. Kant V 270. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 281.

²⁷² Über das Verhältnis zwischen Apperzeption und der Zeit s. Kant A 362. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck 2000, S. 86: „Das Bewußtsein öffnet den Raum des Handelns (5.5)“.

²⁷³ Kant, B 153. Vgl. Vittorio Mathieu, *Kants Opus postumum*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1986, S.125.: „Als diese Möglichkeit ist nun der Raum in der Tat die reine Form der äußerlichen Anschauung, also die Art, wie das Ich äußerlich affiziert wird. Er ist gewissermaßen das >>rein leidende Ich<< wie die reine Apperzeption das >>rein denkende Ich<< ist Daß diese >>leidende Form<< der Anschauung mit der synthetischen Einheit der Apperzeption zu verküpfen sei, war von Kant schon in der KV gesehen worde: [...]“.

²⁷⁴ Kant, B 153.

²⁷⁵ Dies Thema werde ich im 4. nochmal handeln. Über die Entzweiung der Vernunft mit sich selbst s. Kant, IV 340. Vgl. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft im Grundrisse 1830, Dritter Teil, Die Philosophie des Geistes, Mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S. 26f. Vgl. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986, S. 458. Vgl. Johann Wolfgang Goethe, *Zur Farbenlehre, Dialektischer Teil*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1963. S. 202: „Beherrscht wird sie durch eine Doppelheit mit zwei unterscheidbaren Seiten, dem Seienden Eins und dem Eins-Seienden. Dies ist das obersten positive Gesetz unseres Wissens, es besagt, daß uns alles in einer Doppelheit, einer Polarität, erscheint: Subjekt-Objekt, Vorstellung und Gegenstand, Bild und Abgebildetes. Aber in Wahrheit sind sie in dieser oberen Welt Eins. Die Farbe, die uns erfüllt, und die Farbe, welche uns erscheint, sind dieselbe Innen- und Außenwelt, gehören unzertrennlich zusammen. Platon nennt diese geistige Welt >>seiend seiend<< (ontos on), in ihr gehen die

besteht? In der Analytik des Erhabenen in der *Kritik der Urteilskraft* ist die Einbildungskraft im Hinblick auf den Unterschied zwischen dem Schönen und dem Erhabenen nicht mehr dem Verstand, sondern der Vernunft zugeordnet.²⁷⁷ Wenn die Vernunft uns affiziert bzw. Einfluss auf die Sinnlichkeit ausübt, dann erleben wir uns leidend. Zunächst resultiert hieraus das Gefühl der Unlust. Auf der anderen Seite wird der innere Sinn „durch reine Vernunft“²⁷⁸ von uns selbst hervorgebracht. Von daher könnte meine Vermutung nicht völlig falsch sein, dass eine Beziehung zwischen transzendentaler Ästhetik und der „Kritik des Geschmacks“²⁷⁹ im Hinblick auf das Verhältnis von Apperzeption und innerem Sinn existiert. Dem inneren Sinn (einer Receptivität) korrespondiert indirekt „die Einheit der Apperzeption als Funktion“.²⁸⁰

Hieraus erhellt nun, daß der Schematismus des Verstandes durch die transscendentale Synthesis der Einbildungskraft auf nichts anders, als **die Einheit alles Mannigfaltigen der Anschauung** in dem inneren Sinne und so indirect auf **die Einheit der Apperception** als Function, welche dem innern Sinn (einer Receptivität) correspondirt, hinauslaufe.²⁸¹

Das Suchen nach dem inneren Sinn genauso wie nach den Verstandesbegriffen fängt nicht erst mit dem Menschen an, der „sich nach sinnlichen Antrieben“²⁸² bestimmt, sondern mit

Mathematiker auf die Jagd, wenn sie vernünftig sind, so übergeben sie ihre Beute dem Dialektiker, der allein ihren wahren Wert erkennt“. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*, Verlag C.H.Beck, München, 2000, S.171ff.: „Erst in der tätigen Überwindung der Entzweiung wird der Mensch wirklich zur Persönlichkeit: zum Individuum aus eigener Kompetenz. [...] Nur wer sich als ganzer in sich selbst entzweit, kann seine Einheit als Individualität verstehen, für die er selbst verantwortlich ist“.

²⁷⁶ G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft im Grundrisse 1830, Dritter Teil, Die Philosophie des Geistes, Mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986 S. 26. Vgl. op.cit, S.13-16: „Das **Selbstgefühl** von der lebendigen Einheit des Geistes setzt sich von selbst gegen die **Zersplitterung** desselben in die verschiedenen, gegeneinander selbständig vorgestellten Vermögen, Kräfte oder, was auf dasselbe hinauskommt, ebenso vergestellten Tätigkeiten.“ Vgl. Kant, V 74: „Also schlägt das moralische Gesetz den Eigendünkel nieder. Da dieses Gesetz aber doch etwas an sich **Positives** ist, nämlich **die Form einer intellectuellen Causalität**, d.i. der Freiheit, so ist es, indem es im Gegensatze mit dem subjectiven Widerspiele, nämlich den Neigungen in uns, den Eigendünkel **schwächt**, zugleich ein Gegenstand der **Achtung** und, indem es ihn sogar niederschlägt, d.i. demüthigt, ein Gegenstand der größten Achtung, mithin auch der Grund eines positiven Gefühls, das nicht empirischen Ursprungs ist und *a priori* erkannt wird. Also ist Achtung fürs moralische Gesetz **ein Gefühl**, welches durch einen intellectuellen Grund **gewirkt wird**, und dieses Gefühl ist das einzige, welches wir **völlig a priori erkennen**, und dessen **Nothwendigkeit** wir einsehen können“.

²⁷⁷ Vgl. Michael Foessel, „Analytik des Erhabenen“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Kritik der Urteilskraft*. Berlin: Akademie Verlag. 2008, S.104.

²⁷⁸ Kant A XX: „Denn es ist nicht als das Inventarium aller unserer Besitze durch *reine Vernunft*, systematisch geordnet. Es kann hier nicht entgehen, weil, was Vernunft gänzlich aus sich selbst **hervorbringt**, sich nicht verstecken kann, sondern selbst durch Vernunft ans Licht gebraucht wird, sobald man nur das gemeinschaftliche Prinzip desselben entdeckt hat“. Vgl. Kant B XII, XIV, XVII.

²⁷⁹ Kant, B 36.

²⁸⁰ Kant, B 185.

²⁸¹ Ibidem.

²⁸² Kant, VI 385

dem „**Individuum**“²⁸³, das durch den „**Act der Freiheit des handelnden Subjects**“²⁸⁴ die verschiedenen Organe der reinen spekulativen Vernunft hervorbringt. Von daher sind sowohl der innere Sinn als auch die Verstandesbegriffe nicht ein „bloß[es] Geschenk“, das der Mensch „der Natur [zu] verdanken“²⁸⁵ hat, sondern beruhen auf einer „Pflicht“.²⁸⁶ In diesem Punkt sehe ich die tragende Funktion des Lebensbegriffs mit dem „Kulturbegriffs“²⁸⁷ bei Kant in einem innerlichen Zusammenhang.²⁸⁸ Es ist auch entscheidend zu verstehen, warum Kant „ein System der Epigenesis der reinen Vernunft“²⁸⁹ vom „Präformationssystem der reinen Vernunft“²⁹⁰ deutlich unterscheidet. „Die zwei Stämme der menschlichen Erkenntniß“²⁹¹, d.h. „Sinnlichkeit und Verstand“²⁹² sind die durch die Tätigkeit der reinen Vernunft hervorgebrachten Organe der Erkenntnis, die in uns a priori angetroffen werden.

²⁸³ Zum Begriff des Individuums s. Kant, B 640f. B 596.

²⁸⁴ Kant, VI 385.

²⁸⁵ Ibidem. Über die Vernunftbegriffe s. Kant B 673f.: „Diese Idee **postuliert** demnach vollständig Einheit der Verstandeserkenntnis, wodurch diese nicht bloß ein zufälliges Aggregat, sondern ein nach notwendigen Gesetzen zusammenhängendes System wird. Man kann eigentlich nicht sagen, daß diese Idee eine Begriff vom Objekte sei, sondern von der durchgängigen Einheit dieser Begriffe, so fern dieselbe dem Verstand zur Regel dient. Dergleichen Vernunftbegriff werden nicht aus der **Natur** geschöpft, vielmehr befragen wir die **Natur** nach diesen **Ideen**, und halten unserer Erkenntnis für **mangelhaft**, solange sie denselben nicht adäquat ist“.

²⁸⁶ Kant, VI 386. Vgl. Kant, VI, 457: „Obzwar aber Mitleid (und so auch Mitfreude) mit Anderen zu haben an sich selbst nicht Pflicht ist, so ist es doch **thätige Theilnehmung** an ihrem Schicksale und zu dem Ende also **indirecte Pflicht, die mitleidige natürliche (ästhetische) Gefühle in uns zu cultiviren** und sie als so viele **Mittel zur Theilnehmung aus moralischen Grundsätzen** und dem ihnen gemäßen **Gefühl** zu benutzen. — So ist es **Pflicht**: nicht die Stellen, wo sich Arme befinden, denen das Nothwendigste abgeht, umzugehen, sondern sie aufzusuchen, die Krankenstuben, oder die Gefängnisse der Schuldener u.dergl. zu fliehen, um dem schmerzhaften Mitgefühl, dessen man sich nicht erwehren könne, auszuweichen: weil dieses doch einer der in uns von der Natur gelegten Antriebe ist, dasjenige zu thun, was die Pflichtvorstellung für sich allein nicht ausrichten würde“. Vgl. Paul Guyer, *Kant's Groundwork for the metaphysics of Moral*. continuum, 2007, S. 40.

²⁸⁷ Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung, Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam, 1999. S. 33f.: Vgl. op.cit. S. 248f. Vgl. Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck, 1999, S. 74-81.

²⁸⁸ Vgl. Volker Gerhardt, *Der Mensch wird geboren: Kleine Apologie der Humanität*. München: Beck, 2001. S. 8: „Aber sie irren sich, wenn sie glauben, die Menschlichkeit hänge daran, schon im ersten Stadium der Entwicklung eines menschlichen Organismus alles das als gegeben anzunehmen, was sich erst im Schutz des mütterlichen Leibes entfalten muss. Ihnen entgeht vor allem die sich alles Natürliche anverwandende Leistung der **Kultur**. Erst in der von ihm selbst erschaffenen Kultur wird der Mensch zum Menschen; erst in ihrem Schutz und unter ihrem Anspruch bildet er sich zu einem Wesen, das mehr ist als bloße Natur.“ Vgl. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität – Das Element der Welt*. München: Beck. 2000, S. 96: „Deshalb darf es auch niemanden wundern, dass der Übergang zwischen Leben und Kultur fließend ist“.

²⁸⁹ Kant, B 168. Vgl. Bernd Dörflinger. *Das Leben theoretischer Vernunft – Teleologische und praktischer Aspekte der Erfahrungstheorie Kants*. Berlin/New York: de Gruyter, 2000. S.16f. Vgl. Siegfried Roth, „Kant und die Biologie seiner Zeit §§ 79-81“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Kritik der Urteilskraft*. Berlin: Akademie Verlag, 2008. S. 283.

²⁹⁰ Kant, B 167.

²⁹¹ Kant, A 15.

²⁹² Ibidem.

Diese Hervorbringung durch „die Tätigkeit“²⁹³ der reinen Vernunft, die Kant „Epigenesis“ der reinen Vernunft nennt, zeigt einen deutlichen Unterschied zu dem, was er als „Präformationssystem der reinen Vernunft“²⁹⁴ bezeichnet. Gemäß einem Präformationssystem der reinen Vernunft wären die Verstandesbegriffe „subjektive, uns mit unserer Existenz zugleich eingepflanzte Anlagen zum Denken [...], die von unserm Urheber so eingerichtet“²⁹⁵ wurden. Innerhalb eines „Systems der Epigenesis der reinen Vernunft“²⁹⁶ sind die Kategorien jedoch „selbstgedachte erste Prinzipien a priori unserer Erkenntnis“.²⁹⁷ Nach derselben Unterscheidung verstehe ich auch die Begriffe „Gattung“²⁹⁸ und „Individualität“.²⁹⁹ Der Gattung nach sind jedem Individuum alle menschlichen Anlagen von Natur aus mitgegeben, sie müssen aber an jedem Einzelnen durch „Kultur“³⁰⁰ verwirklicht werden.

Ich möchte im Zusammenhang mit der „Deduktion der reinen Verstandesbegriffe“ auf die „Tätigkeit“³⁰¹ und ihre Auswirkung auf die Natur bei Kant hinweisen. Ähnlich wie bei Kant die Sinnlichkeit nichts anders ist „als die Art, wie das Gemüt durch eigene **Tätigkeit**, nämlich

²⁹³ Vgl. Kant, II 395: §.8 „Die erste Philosophie, welche die Grundlagen des Gebrauchs des reinen Verstandes enthält, ist die Metaphysik; dagegen ist die Wissenschaft, welche den Unterschied der sinnlichen Erkenntniß von der des Verstandes darlegt, nur eine Vorläuferin derselben, und von dieser wird hier in dieser Abhandlung eine Probe gegeben. Da es also in der Metaphysik keine Erfahrungsgrundsätze giebt, so dürfen die in ihr enthaltenen Begriffe nicht in den Sinnen gesucht werden, sondern in der Natur des reinen Verstandes selbst; nicht als angeborne Begriffe, sondern als solche, welche nach den der Seele innewohnenden Gesetzen abgezogen (indem bei Gelegenheit der Erfahrung auf ihre **Thätigkeit** [Hervorhebung von S.J.Y] geachtet wird), folglich **erworben** sind. Derart sind die Möglichkeit, das Dasein, die Nothwendigkeit, die Substanz, die Ursache u.s.w. mit ihren gegentheiligen oder zugehörigen Begriffen; sie treten niemals als Theile in eine sinnliche Vorstellung ein und können deshalb auch in keiner Weise aus ihr abgetrennt werden“.

²⁹⁴ Kant, B 168. Vgl. Susan Meld Shell, *The Embodiment of Reason – Kant on Spirit, Generation, and Community*. Chicaco and London: The University of Chicago Press, 1996. S. 11

²⁹⁵ Kant, B 167.

²⁹⁶ Kant, B 167. Vgl. Hans Friedrich Fulda, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*. München: Beck, 2003, S. 55.

²⁹⁷ Kant B 167. Vgl. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrissen 1830, Erster Teil, Die Wissenschaft der Logik, Mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S. 67: „Die Idee ist das Denken nicht als formales, sondern als die sich entwickelnde Totalität seiner eigentümlichen Bestimmungen und Gesetze, die es sich selbst gibt, nicht schon *hat* und in sich verfindet. Vgl. Siegfried Roth, „Kant und die Biologie seiner Zeit“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Kritik der Urteilskraft*. Berlin, 2008. S. 283.

²⁹⁸ Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam, 2007. S. 451.

²⁹⁹ Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 208, 260. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München, Beck, 2000. S. 37, 94 Fußnote 8.

³⁰⁰ Über die Kultur s. Kant IX 446, Kant, B XXXIII, Kant, B 879, Kant VIII 21.

³⁰¹ Kant, B68: „Nun ist das, was, als Vorstellung, vor aller Handlung irgend etwas zu denken, vorhergehen kann, die Anschauung, und wenn sie nichts als Verhältnisse enthält, die Form der Anschauung, welche, da sie nichts vorstellt, außer so fern etwas im Gemüte gesetzt wird, nichts anders sein kann, als die Art, wie das Gemüt durch eigene **Tätigkeit**, nämlich dieses Setzen ihrer Vorstellung, mithin durch sich selbst affiziert wird, d.i. ein innerer Sinn seiner Form nach. Vgl. Vittorio Mathieu, *Kants Opus postumum*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986, S. 26.

dieses **Setzen**³⁰² [Hervorhebung von S.J.Y.] ihrer Vorstellung, mithin durch sich selbst affiziert wird [...]“, begreift Hegel im Anschluss an Aristoteles den „Verstand“³⁰³ auch als **Tätigkeit**. Der Inhalt des Verstandes ist der Zweck, der durch „Tätigkeit [...] verwirklicht“³⁰⁴ wird. Der „Verstand ist nicht nur Denken mit Bewußtsein. Es ist hierin der ganze, wahrhafte, tiefe Begriff der **Natur**, der Lebendigkeit enthalten“.³⁰⁵ An folgendem Zitat wird offenkundig, dass Hegel bei seinem Verständnis des Verstandes im Bezug auf die **Natur** eine „teleologische Betrachtung“³⁰⁶ zugrunde legt:

Der Verstand tritt mit der Bestimmung dieses Zwecks und mit seinen Werkzeugen an die Materie und bearbeitet sie; und diese Vorstellung äußerlicher Zweckmäßigkeit übertragen wir nun auf die **Natur**.³⁰⁷

Nach Hegel ist der „Aristotelische Begriff der Lebendigkeit“ verloren gegangen und tritt erst in der Kantischen Philosophie wieder hervor,³⁰⁸ obwohl Kant in der *Kritik der reinen Vernunft* aus seinem „flüchtigen Blick“³⁰⁹ auf „die Geschichte der Natur der Vernunft“ Aristoteles³¹⁰ mitsamt Locke³¹¹ als das „Haupt der Empiristen“³¹² „in Ansehung des

³⁰² Vgl. Kant XXII 347, 23.

³⁰³ Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesung über die Geschichte der Philosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 157.

³⁰⁴ op.cit, S. 202

³⁰⁵ op.cit, S.179: „Der Verstand tritt mit der Bestimmung dieses Zwecks und mit seinen Werkzeugen an die Materie und bearbeitet sie; und diese Vorstellung äußerlicher Zweckmäßigkeit übertragen wir nun auf die Natur. [...] Verstand ist nicht nur Denken mit Bewußtsein. Es ist hierin der ganze, wahrhafte, tiefe Begriff der Natur, der Lebendigkeit enthalten. Dieser wahre Begriff der Natur ist verlorengegangen auf doppelte Weise: a) durch mechanische Philosophie, die immer äußere Ursache (und äußere Notwendigkeit) hat, die selbst wieder Dinge sind. Himmel, Stoß, Kräfte scheinen zwar immanent, aber nicht der Natur als solcher, - nicht aus der Natur des Körpers, sondern ein gegebenes fremdes Anhängsel, wie eine Frabe in einer Flüssigkeit; b) Ursachen als Verstand hat thelogische Pysik, - Gedanken außerhalb der Natur. **Kant** hat diese Begriffe wenigstens fürs **Organische** unter uns wieder aufgeweckt. Das Naturprodukt ist Zweck an ihm selbst, Selbstzweck, ein sich auf sich beziehendes Tun, Ursache, die eine Wirkung hat, so daß diese Wirkung wieder Ursache jener Ursache ist, - Pflanze. Blätter, Blüten, Wurzeln: diese bringen die Pflanze hervor, gehen zurück auf sie: das, was sie bewirken, ist schon vorher als solches al sAllgemeines, als Einzelnes Same, zwei Gleiche. Die Natur hat ihre Mittel an ihr selbst, und diese Mittel sind auch Zweck. Dieser Zweck in der Natur ist ihr [...] , das wahrhaft Vernünftige“.

³⁰⁶ Ibidem.

³⁰⁷ Ibidem.

³⁰⁸ op.cit, S. 177. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002, S. 226f.

³⁰⁹ Kant, B 881/A853. Vgl. Ulrike Santozki, *Die Bedeutung antiker Theorien für die Genese und Systematik von Kants Philosophie : Eine Analyse der drei Kriterien*. Berlin/New York: de Gruyter, 2006. S. 101. Vgl. Otfried Höffe, Achitekonik und Geschichte, in: Georg Mohr;Macus Willaschek (Hrsg.), *Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie Verlag, 1998, S. 641.

³¹⁰ Kant, B 882/A854. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. Beck: München, 2000. S 34: „Spätestens mit Kant hat der Empirismus diese Naivtät verloren. Er hätte sich freilich auch schon durch eine vorurteilslose platon- oder Aristoteles- Lektüre von seinem Irrtum befreien können“.

³¹¹ Kant, B 882/A 854.

³¹² Ibidem.

Ursprungs reiner **Vernunft Erkenntnisse**³¹³ ansieht. Kants Meinung nach ist für „Aristoteles die Seele eine tabula rasa, [die] alle ihre Bestimmungen ganz passiv von der Außenwelt“³¹⁴ empfängt. Von daher sei seine Philosophie „Empirismus, der schlechteste Lockeanismus usf.“. Aber diese Aristoteles-Interpretation Kants kommt bei Hegel nicht in Betracht. Hegel schreibt Folgendes:

In der Tat übertrifft an spekulativer Tiefe Aristoteles den Platon, indem er die gründlichste Spekulation, Idealismus gekannt hat und in dieser steht bei der weitesten empirischen Ausbreitung.³¹⁵

Bei Kant ist „der Verstand“³¹⁶ „nicht bloß ein Vermögen, durch Vergleichung der Erscheinungen sich Regeln zu machen: er ist selbst die Gesetzgebung für die **Natur**, d.i. ohne Verstand würde es überall nicht **Natur**, d.i. synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Erscheinungen nach Regeln, geben“.³¹⁷ Dementsprechend geht Kant von der Anwendbarkeit der apriorischen Bedingungen der Formen auf die Natur aus. „Die objektive Deduktion“ bzw. die objektive Gültigkeit des reinen Verstandes ist für Kants Transzendental-Philosophie „wesentlich“.³¹⁸ Die Frage ist nun, „was und wie viel“³¹⁹ die reinen Verstandesbegriffe a priori, d. h. „frei von aller Erfahrung“ „erkennen“³²⁰. Meiner Meinung nach hätte Kant nicht bezweifelt, dass „gewisse Vorstellungen (Anschauungen oder Begriffe) lediglich a priori angewandt werden“.³²¹ „Der Unterschied des Transzendentalen und Empirischen gehört also nur zur Kritik der Erkenntnisse, und betrifft nicht die Beziehung derselben auf ihren Gegenstand“.³²² Meines Erachtens liegt hier ein entscheidender Unterschied zu Descartes, der

³¹³ Ibidem.

³¹⁴ G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 133. Vgl. op.cit, S. 215. Vgl. Kant V 295.

³¹⁵ G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp., 1986, S. 133. Vgl. Michael Böhler (Hrsg.), *Johann Wolfgang Goethe, Schriften zur Naturwissenschaft*. Stuttgart: Reclam, 2003. S. 43: „[59] Es gibt **eine zarte Empirie**, die sich mit dem Gegenstand innigst identisch macht und dadurch zu eigentlichen Theorie wird. Diese Steigerung des geistigen Vermögens aber gehört einer hochgebildeten Zeit an“.

³¹⁶ Kant, A 126. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck, 2000. 44: „die Entstehung des Begriffs kann ebenso wenig wie seine Leistung aus einem empirischen Mechanismus abgeleitet werden“.

³¹⁷ Kant, A126. Vgl. Kant, B 163ff. Vgl. Kant V 179f.

³¹⁸ Kant, A XVII.

³¹⁹ Kant A XVI.

³²⁰ Ibidem.

³²¹ Kant, A 56. Vgl. Kant B 178/A 139. Vgl. Kant, IV 275f. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant, Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 20.

³²² Kant, B 81. Vgl. Kant A 296/B353. Vgl. Kant, I 21: „Eben so leicht ist es auch die Art vom paradoxen Satze zu begreifen, wie es nämlich möglich sei: daß die Materie, von der man doch in der Einbildung steht, daß sie

in den *Meditationes de prima philosophia* behauptet, dass „die menschliche **Seele** nicht mit dem **Körper** untergeht“.³²³ Dass die Anschauungen sich „a priori auf Gegenstände der Erfahrung beziehen“³²⁴ können, bedeutet, dass in der kantischen Philosophie der Dualismus von Leib und Seele bzw. Subjekt und Objekt „transzendental“³²⁵ vermittelt ist.

Bei Leibe nicht der höhere. Hohe Thürme und die ihnen ähnliche metaphysisch-große Männer, um welche beide gemeiniglich viel Wind ist, sind nicht für mich. Mein Platz ist **das fruchtbare Bathos der Erfahrung** und das Wort **transscendental** [Hervorhebung von S.J.Y.], dessen so vielfältig von mir angezeigte Bedeutung vom Recensenten nicht einmal gefaßt worden (so flüchtig hat er alles angesehen), bedeutet nicht etwas, das über alle Erfahrung hinausgeht, sondern was vor ihr (*a priori*) zwar vorhergeht, aber doch zu nichts mehrerem bestimmt ist, als lediglich Erfahrungserkenntniß möglich zu machen. Wenn diese Begriffe die Erfahrung überschreiten, dann heißt ihr Gebrauch transscendent, welcher von dem immanenten, d.i. auf Erfahrung einge|schränkten, //IV374// Gebrauch unterschieden wird. Allen Mißdeutungen dieser Art ist in dem Werke hinreichend vorgebeugt worden: allein der Recensent fand seinen Vortheil bei Mißdeutungen.³²⁶

nichts als nur Bewegungen verursachen könne, der Seele gewisse Vorstellungen und Bilder eindrücke. Denn die Materie, welche in Bewegung gesetzt worden, wirkt in alles, was mit ihr dem Raum nach verbunden ist, mithin auch **in die Seele**; das ist, sie verändert den innern Zustand derselben, in so weit er sich **auf das Äußere bezieht**. Nun ist der ganze innerliche Zustand der Seele nichts anders, als die **Zusammenfassung** aller ihrer Vorstellungen und Begriffe, und in so weit dieser innerliche Zustand sich auf das Äußerliche bezieht, heißt er der *status repraesentativus universi*; daher ändert die Materie mittelst ihrer Kraft, die sie in der Bewegung hat, den Zustand der Seele, wodurch sie sich **die Welt** vorstellt. Auf diese Weise begreift man, wie sie der Seele Vorstellungen **eindrücken** könne“.

³²³ René Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1992, S. 2. Vgl. Kant, XXI 187. Über Kants Kritik an den Idealismus s. Kant IV, 293. Vgl. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830, Erster Teil, Die Wissenschaften der Logik, Mit mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 79. Vgl. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830, Dritter Teil, Die Philosophie des Geistes, Mit mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986 S. 193. Vgl. Ernst Cassirer, *Kant's Life and Thought*, Translated by James Haden, Neu Haven and London: Yale University Press, 1981, S. 7. Vgl. Robin G. Collingwood, *Die Idee der Natur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005, S.14f. Vgl. Kogaku Arifuku, „Das Problem des Ich bei Descartes und Kant“, in: (Hrsg) Volker Gerhardt, Rolf-Peter Horstmann und Ralf Schumacher, *Kant und die Berliner Aufklärung: Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, Band 2, Berlin/New York: de Gruyter, 2001. S. 269.

³²⁴ Kant, B 81.

³²⁵ Ibidem. Über das Wort transzendental s. Kant B 25. Vgl. Kant A 296/B353. Vgl. Kant, IV 293: „Das Wort transzendental aber, welches bei mir niemals eine Beziehung unserer Erkenntnis auf Dinge, sondern nur aufs Erkenntnisvermögen bedeutet, sollte diese Mißdeutung verhüten. Ehe sie aber dieselbe doch noch fernerhin veranlasse, nehme ich diese Benennung lieber zurück und will ihn **den kritischen** genannt wissen. Wenn es aber **ein in der Tat verwerflicher Idealismus** ist, wirkliche Sachen, (nicht Erscheinungen) in bloße Vorstellungen zu verwandeln, mit welchem Namen will man denjenigen benennen, der umgekehrt bloße Vorstellungen zu sachen macht? Ich denke, man könne ihn **den träumenden Idealism** nennen, zum Unterschiede von dem vorigen, der der schwärmende heißen mag, welche beide durch meinen, sonst sogenannten transzendenten, besser kritischen, Idealism haben abgehalten werden sollen“.

³²⁶ Kant, IV 373. Anmerkung 1. Vgl. Kant XXIII 34, „*Refl. CII E 38 — A 235 [s. B 294]* : „Daß alle Grundsätze und überhaupt synthetische Sätze *a priori* nicht weiter gehen als auf Gegenstände der Erfahrung, und daß wenn wir noch darüber hinaus gehen wollten, ihnen doch keine Anschauung correspondiren kann.“ Vgl. Kant, IV 15.

Dass die reinen Verstandesbegriffe „sich a priori auf Gegenstände beziehen“, betrifft die „**Handlungen** [Hervorhebung. – S.J.Y] des reinen Denkens“.³²⁷ Beide, die Anschauung und die Verstandesbegriffe, die sich auf die Gegenstände **a priori** beziehen, sind die Bedingung der Erfahrung. Diese Erfahrung ist

das erste Produkt, welches unser Verstand **hervorbringt**, indem er den rohen Stoff sinnlicher Empfindungen bearbeitet.³²⁸

Kant spricht im Zusammenhang mit der Erfahrung auch von dem „**zusammengeketteten Leben**“.³²⁹ Wie kann ich diesen Ausdruck verstehen? In ähnlicher Weise, wie der Verstand mit Aristoteles und Hegel als Tätigkeit und Lebendiges begriffen werden kann, hat Kant nach dem „durch mechanische Philosophie [...] verlorengegangenen“ „wahren Begriff der **Natur**“³³⁰ die Verstandesbegriffe „fürs Organische [...] wieder aufgeweckt“. Wenn der Verstand also ein lebendiges Organ ist, kann auch das Produkt, das der Verstand hervorbringt, als „zusammengekettetes Leben“ verstanden werden. Aber nicht nur die Hervorbringungen des Verstandes sind Lebendiges, sondern das Leben ist „die Bedingung aller Erfahrung“. Tatsächlich schreibt Kant in den *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*, dass „**die subjective Bedingung aller unserer möglichen Erfahrung das Leben**“³³¹ [Hervorhebung von S.J.Y.] ist. Unter toten Bedingungen kann nichts Lebendiges erzeugt werden. Es scheint mir nicht möglich, die Erfahrung in Kants Transzendental-Philosophie im Sinne des problematischen Idealismus des Cartesius³³² oder des dogmatischen Berkeleys³³³ zu verstehen.³³⁴ In der transzendentalen

³²⁷ Kant, A 57/ B 81.

³²⁸ Kant, A 2. Vgl. Kant A 98: „Diese geben nun eine Leitung auf drei subjektive Erkenntnisquellen, welche selbst den Verstand und, durch diesen, alle Erfahrung, als ein empirisches Produkt des Verstandes möglich machen.“ Vgl. Kant A 315: „Plato fand seine Ideen vorzüglich in allem, was praktisch ist, d.i. auf Freiheit beruht, welche ihrerseits unter Erkenntnissen steht, die ein eigentümliches **Produkt der Vernunft** [Hervorhebung von S.J.Y] sind.“ Vgl. Kant VII 71.

³²⁹ Kant A 2. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002 S. 144f. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck, 2000 S. 72: „Die ganz und gar aus individuellen Dingen und Ereignissen bestehende Welt ist eine als *Produkt* gedachte Welt, in der sich das Wesen wider erkennt, das sein Leben als eigene Leistung zu begreifen hat“.

³³⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesung über die Geschichte der Philosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 179.

³³¹ Kant, IV 335. Vgl. Kant, V 313: „Geist in ästhetischer Bedeutung heißt das **belebende** Princip im Gemüthe.“ Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002, S. 60: „Also hängen alle Wissenschaften und alle Metaphysik, jede Handlung, jede Tugend und alle mögliche Weisheit an dem >>Subjecte, was lebt<< (2, 370). Vgl. op.cit, S.128f, 214f, Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung – Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam, 2007. S. 414: „Denn das Leben ist der *Inbegriff der Bedingungen*, unter denen wir tätig sind“.

³³² Kant, B 275. Vgl. Philip Beeley, „Unendlichkeit, Fülle, und Kontinuität der Natur“, in: Hubertus Busche (Hrsg.), *Monadologie*. Berlin: Akademie Verlag, 2009. S. 170.

³³³ Kant, B 275. Vgl. B 71.

Ästhetik sind die in der apriorischen Form der Sinnlichkeit gegebenen Gegenstände nicht „bloß ein Schein“.³³⁵ Kant zufolge ist die transzendente Ästhetik keine „scheinbare Hypothese“³³⁶, „sondern so gewiß und ungezweifelt [...], als jemals von einer Theorie gefordert werden kann, die zum Organon dienen soll“.³³⁷ Im Zusammenhang mit dem Problem des Verhältnisses zwischen den menschlichen Erkenntnisvermögen in uns und dem Objekt außer uns, sowie des Verhältnisses zwischen Seele und Leib in der Tradition der Metaphysik weist Kant darauf hin, dass „der transzendente Idealist [ein empirischer Realist]“³³⁸, den er auch „Dualist“³³⁹ nennt, „die Existenz der Materie“³⁴⁰ einräumt „ohne aus dem bloßen Selbstbewußtsein hinauszugehen, und etwas mehr, als die Gewißheit der Vorstellungen in mir, mithin das *cogito, ergo sum* anzunehmen“.³⁴¹ Was kann hier, obwohl Kant die Unterscheidung zwischen „Erscheinung“ und „Dingen an sich“ bzw. zwischen „Sinnenwelt“ und „Verstandeswelt“ bloß „eine [...] rohe Unterscheidung“³⁴² nennt, unter dem Begriff des Dualismus verstanden werden? Was bedeutet für Kant das *cogito ergo sum*?³⁴³

³³⁴ Vgl. Hans Jonas, *Das Prinzip Leben, Aufsätze zu einer philosophischen Biologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997. S.32-43

³³⁵ Kant, B 69. Vgl. Kant, IV 290. Vgl. Kant, XX 269, 279.

³³⁶ Kant, B 63

³³⁷ Ibidem. Vgl. Kant IV 292. Über ein Organon der reinen Vernunft s. Kant, A 11.

³³⁸ Kant, A 370. Über ein Idealist s. Kant, IV 289f: “[...] so wenig kann mein Lehrbegriff idealistisch heißen, [...]“. Kants Kritik an Berekley und Cartesius s. Kant, IV 374ff: „Mein so genannter (eigentlich **kritischer**) **Idealism** [Hervorhebung von S.J.Y] ist also von ganz eigenthümlicher Art, nämlich so, daß er den gewöhnlichen umstürzt, daß durch ihn alle Erkenntniß *a priori*, selbst die der Geometrie, zuerst objective Realität bekommt, welche ohne diese meine bewiesene Idealität des Raumes und der Zeit selbst von den eifrigsten Realisten gar nicht behauptet werden könnte. Bei solcher Bewandniß der Sachen wünschte ich, um allen Mißverstand zu verhüten, daß ich diesen meinen Begriff anders benennen könnte; aber ihn ganz abzuändern will sich nicht wohl thun lassen. Es sei mir also erlaubt, ihn künftig, wie oben schon angeführt worden, den formalen, besser noch **den kritischen Idealism** zu nennen, um ihn vom dogmatischen des Berkeley und vom sceptischen des Cartesius zu unterscheiden“. Vgl. Kant A 371f. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002, S. 170: „Sie (Deduktion) behandelt vielmehr die >>transzendente Idealität<< der Kategorien unter den Bedingungen der >>empirischen Realität<< des menschlichen Daseins“.

³³⁹ Kant, A 370.

³⁴⁰ Ibidem. Vgl. Kant, A390 - 405.

³⁴¹ Kant, A 370. Über Kants Kritik an die Psychologie s. Kant A 347/B 406 und über die Kritik an die rationale Psychologie s. Kant B 421f.

³⁴² Kant, A 370.

³⁴³ Über „das Ich denke“ bei Kant, s. Kant B 423: „Allein ohne irgend eine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde der Actus, Ich denke, doch nicht stattfinden, und das Empirische ist nur die Bedingung der Anwendung, oder des Gebrauchs des reinen intellektuellen Vermögens“. Vgl. Kant A, 356. Vgl. Kant B 422, Anmerkung 3. Vgl. Kant B 710. Vgl. Kant, XXIII, Refl. CLXXX E 53 – A 592 [s.B 620]. Vgl. Kant, XX 338. Vgl. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830, Dritter Teil. Die Philosophie des Geistes, Mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S.198. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 170f, 198. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck 2000, S. 79. Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam,

Sollte man es im Sinne Descartes verstehen?³⁴⁴ Darauf antwortet Kant zuerst folgendermaßen: Im Falle des transzendentalen Idealisten ist „die Materie“³⁴⁵ „nur eine Art Vorstellung (Anschauung)“³⁴⁶, weil die Materie, von unserer Sinnlichkeit abgetrennt, „nichts“³⁴⁷ ist. Der Grund dafür, dass solche Vorstellungen äußerlich genannt werden, ist „nicht, als ob sie [die Vorstellungen. – S.J.Y] sich auf *an sich* selbst *äußere* Gegenstände bezögen, sondern weil sie „Wahrnehmungen“³⁴⁸ auf den Raum **beziehen**“³⁴⁹ [Hervorhebung von S.J.Y.], in welchem alles außer einander, er selbst, der Raum aber in uns ist“.³⁵⁰ Das *cogito ergo sum* in der Transzendental-Philosophie Kants sollte meiner Meinung nach im Sinne der **„Lebenskräfte“**³⁵¹ oder des **„Bildungstribs“**³⁵² des menschlichen Erkenntnisvermögens interpretiert werden. Es scheint mir problematisch, dass Dieter Henrich der Einheit der Apperzeption einen „quasi-Cartesian status“³⁵³ zuspricht. Das „denkende

1999, S. 33. Vgl. Dieter Henrich, *Selbstverhältnisse: Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*. Stuttgart: Reclam, 1982. S. 61. Vgl. Vittorio Mathieu, *Kants Opus postumum*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986. S. 124.

³⁴⁴ Kants Kritik an die rationale Psychologie s. Kant, B 401. Vgl. Kant, B 422 Anmerkung 3.

³⁴⁵ Kant, A 370. Vgl. Konstantin Pollok, *Kants Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft: Ein Kommentar*. Kant-Forschung, Band 13, Hamburg: Felix Meiner, 2001. S. 7: „Materie wird nicht mehr aus der Wirkungsweise diskreter Punkte verstanden, sondern als ein dynamisches Kontinuum der Undurchdringlichkeit im Raum“.

³⁴⁶ Kant, A 370. Vgl. Kant, IV 288.

³⁴⁷ Kant A 370. Vgl. Kant, IV 336f.

³⁴⁸ Über die Wahrnehmung s. Vgl. B 401/A 343: „Denn **diese innere Wahrnehmung** [Hervorhebung von S.J.Y] ist nichts weiter, als **die bloße Apperzeption: Ich denke**; welche sogar **alle transzendente Begriffe** möglich macht, in welchen es heißt: Ich denke die Substanz, die Ursache etc. Denn innere Erfahrung überhaupt und deren Möglichkeit, oder Wahrnehmung überhaupt und deren Verhältnis zu anderer Wahrnehmung, ohne daß irgend ein besonderer Unterschied derselben und – Bestimmung empirisch gegeben ist, kann nicht als empirische Erkenntnis, sondern muß als **Erkenntnis des Empirischen überhaupt** angesehen werden, und gehört zur **Untersuchung der Möglichkeit einer jeden Erfahrung**, welche allerdings **transzendental** ist“. Vgl. Kant XXII, 550, 27: „[...] sich selbst mittelst seiner Wahrnehmungen afficirt“. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam. 2002, S.175f: „Denn man sieht, dass die >>dynamische Gemeinschaft<< der wirkenden Kräfte keineswegs auf die Substanzen im Raume beschränkt ist, sondern sich auch auf **die Wahrnehmungen** >>in unserem Gemüthe<< ersteckt (B 261)“.

³⁴⁹ Vgl. Kant IV, 334: „Also scheint hier die Vollständigkeit in der Beziehung der gegebenen Begriffe als Prädikate auf ein Subjekt, nicht bloß Idee, sondern der Gegenstand, nämlich das absolute Subjekt selbst, in der Erfahrung gegeben zu sein. Allein diese Erwartung wird vereitelt. Denn das Ich ist gar kein Begriff, sondern nur **Beziehung des Gegenstandes des inneren Sinnes**, so fern wir es durch kein Prädikat weiter erkennen, mithin kann es zwar ansich kein Prädikat weiter erkennen, mithin kann es zwar an sich kein Prädikat von einem andern Dinge sein, aber eben so wenig auch ein bestimmter Begriff eines absoluten Subjekts, sondern nur, wie in allen andern Fällen, die Beziehung der innern Erscheinungen auf das unbekannte Subjekt derselben.“

³⁵⁰ Kant, A 370. Vgl. Kant, IV 299. Vgl. Kant, IV 310. Vgl. Kant, IV 336.

³⁵¹ Kant XXI 559

³⁵² Ibidem.

³⁵³ Dieter Henrich, „Kant’s notion of a Deduction“, in: Eckart Förster (Editor), *Kant’s Transcendental Deductions: The Tree Critiques and the Opus postumum*. Stanford/California: Stanford University Press,

Ich“³⁵⁴ oder die „Apperzeption“ lassen sich nicht nur im Sinne von Descartes *cogito ergo sum*, sondern auch im Sinne des Lebensprinzips verstehen.

Wenn wir also aus dem Begriffe der Seele als Substanz auf Beharrlichkeit derselben schließen wollen, so kann dieses von ihr doch nur zum Behuf möglicher Erfahrung und nicht von ihr als einem Dinge an sich selbst und über alle mögliche Erfahrung hinaus gelten. Nun ist die subjective Bedingung aller unserer möglichen Erfahrung **das Leben**: folglich kann nur auf die Beharrlichkeit der Seele im Leben geschlossen werden, denn der Tod des Menschen ist das Ende aller Erfahrung, was die Seele als einen Gegenstand derselben betrifft, wofern nicht das Gegentheil dargethan wird, als wovon eben die Frage ist.³⁵⁵

„Wäre **die Vorstellung der Apperception, das Ich**, ein Begriff, wodurch irgend etwas gedacht würde, so würde es auch als Prädicat von andern Dingen gebraucht werden können, oder solche Prädicate in sich enthalten. Nun ist es **nichts mehr als Gefühl eines Daseins** [Hervorhebung von S.J.Y.] ohne den mindesten Begriff und nur Vorstellung desjenigen, worauf alles Denken in Beziehung (*relatione accidentis*) steht.“³⁵⁶

In der *Description du Corps Humaine* (1649) begreift Descartes den Körper als eine Maschine, ohne Rücksicht auf „die an Aristoteles anschließende teleologische Perspektive auf Lebewesen“.³⁵⁷ Leibniz kritisiert genau dies an Descartes.³⁵⁸ Bei Kant dagegen wird „ein

1989, S. 252. Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam 1999, S. 220. Vgl. Dieter Henrich, *Between Kant and Hegel, Lectures on German Idealism*, Edited by David S. Pancini, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, London, England, 2008, S. 38. Vgl. Dieter Henrich, *Selbstverhältnisse: Gedanken und Auslegungen zu den Grundlagen der klassischen deutschen Philosophie*. Stuttgart: Reclam, 1982, S. 69. Vgl. Wolfgang Carl, *Die Transzendentalde Deduktion der Kategorien – in der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft Ein Kommentar*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1992, S. 69ff.: „Henrich hat Kant die Annahme unterstellt, daß „das Subjekt von sich Kenntnis in cartesianischer Gewißheit hat“ (Identität, 86), und daß das Selbstbewußtsein „in cartesianischer Gewißheit erschlossen ist“ (Subjekt, 44). [...] Bennett hat behauptet, daß „the ‚Critique of Pure Reason‘ takes the Cartesian basis to be the foundation of all one’s knowlege.“ (Dialektik, 69) Diese Basis besteht in „the intelectual situation in which one attends to nothing but one’s mind and ist states.“ (a.a.O., 66) Der Grund, daß derjenige, der nach den Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis fragt, sich in eine solche in eine solche Situation versetzt, besteht in der Überzeugung, daß „one’s knowlege of one’s own states of mind ist the foundation of all ones other knowledge.“ (a.a.O.). Diese Überzeugung ist alles andere als plausible: aber es gibt auch gar keinen Grund, sie mit Kants Konzeption der reinen Apperzeption zu verbinden. Denn diese soll einen notwendige Bedingung des Denkens und damit der Erkenntnis sein und kann daher nicht als ihre Grundlage fungieren“. Vgl. Hans Lenk, „Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie“, in: Geord Prauss (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophi*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986, S. 202: „Wir handeln, also sind wir“.

³⁵⁴ Kant B 430.

³⁵⁵ Kant, IV 335.

³⁵⁶ Kant, IV 334. Anmerkung.

³⁵⁷ Stefan Hessbrüggen-Walter/Ansgar Lyssy, „Maschinen der Kunst, Maschinen der Natur“, in: Hubertus Busche (Hrsg.), *Monadologie*. Berlin: Akademie Verlag, 2009, S.176. Vgl. Kant XXI 184ff. Vgl. Kant, IV 336. Vgl. Charles Taylor, *Hegel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1983, S. 14. Vgl. Ulike Santozki, *Die Bedeutung antiker Theorien für die Genese und Systematik von Kants Philosophie: Eine Analyse der drei Kriterien.*, Berlin/New York: de Gruyter, 2006, S. 44: „Düring bemerkt, dass der „vollständige Bruch mit Aristoteles [...] erst um 1700“ (Düring 1954) erfolgt. Mit der Gründung von gelehrten Geselleschaften wie der Academia del Cimento 1657, der Royal Society 1662 und der Academie des Sciences 1666 etablieren sich Forschungsinstitute, die unabhängig von Kirche und Universität sind, und bereits 1678 erregt die

organischer Körper“ zwar auch als „Maschine“³⁵⁹ gedacht. Aber „die bewegenden Kräfte der Materie“ in einer solchen Maschine sind „Lebenskräfte“.³⁶⁰ Zur Erzeugung eines organischen Körpers wird notwendig „ein immaterielles Prinzip (Begehrungsvermögen) mit untheilbarer Einheit der Vorstellungskraft erfordert“.³⁶¹ Hierbei distanziert sich Kant auch von Leibniz³⁶², weil dieser „eine Gottheit zur Vermittelung brauchte“³⁶³, um „den Substanzen der Welt [...] eine Gemeinschaft“³⁶⁴ beizulegen.³⁶⁵ Hegel zufolge begreift Aristoteles die „Natur als Leben“³⁶⁶ und habe „dabei die immanente innere Zweckmäßigkeit vor Augen [...]“.³⁶⁷ Da Kant in der reinen spekulativen Vernunft etwas Lebendiges sieht, wohnt nicht nur in der Natur, sondern in der Vernunft „das Leben“, „denn der Vernunft wirkliche Tätigkeit ist Leben“.

Und **Leben** wohnt in ihr (Vernunft von mir) denn der Vernunft wirkliche **Tätigkeit** ist Leben, die Gottheit aber ist die Tätigkeit; ihre Tätigkeit an sich ist ihr bestes und ewiges Leben. Die Gottheit,

Verordnung der Pariser Universität, es sei verboten, in der Physik von den Lehren des Aristoteles abzuweichen, Gelächter. Angegriffen wird auch die aristotelischen Syllogistik, weil sie als fruchtlos für die Erlangung neuen Wissens angesehen wird, z. B. von Descartes und Bacon“.

³⁵⁸ Vgl. Hubertus Busche, „Einführung“, in: Hubertus Busche (Hrsg.), *Monadologie*. Berlin: Akademie Verlag, 2009, S. 26f.

³⁵⁹ Kant, XXI 559, Vgl. Kant XXI 184ff. Vgl. Eckart Förster (Editor), *Immanuel Kant, Opus Postumum, with an introduction and notes*. Translated by Eckhart Förster and Michael Rosen, Cambridge University press, 1993.

³⁶⁰ Vgl. Kant, XXI 559. Vgl. Paul Guyer, *Kant's Groundwork for the metaphysics of morals*. Great Britain, 2007, S. 2.

³⁶¹ Kant, XXI 559.

³⁶² Vgl. Kant, B 630: „[...] so hat der berühmte Leibniz bei weitem das nicht geleistet hat, wessen er sich schmeichelte, nämlich eines so erhabenen idealischen Wesens Möglichkeit a priori einsehen zu wollen. Es ist also **an dem so berühmten ontologischen (cartesianischen) Beweise**, vom Dasein eines höchsten Wesens, aus Begriffen, alle Mühe und Arbeit verloren, und ein Mensch möchte wohl eben so wenig aus bloßen Ideen an Einsichten reicher werden, als ein **Kaufmann** an Vermögen, wenn er, um seinen Zustand zu verbessern, seinem Kassenbestande einige Nullen anhängen wollte“. Vgl. Kant, B 326: „[...] errichtet der berühmte Leibniz ein intellektuelles System der Welt, [...]“. Vgl. Herry Allison, „The Antynomy“, in: Georg Mohr; Marcus Willaschek (Hrsg.), *Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie Verlag, 1999. S. 474.

³⁶³ Kant B 293. Vgl. Rüdiger Bittner, „Das Unternehmen einer Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2000, S. 26f.

³⁶⁴ Ibidem. Vgl. Kant, XX 283f.

³⁶⁵ Kant B 293. Über Kants Kritik an Leibniz s. Kant. B 331. Vgl. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, 1830, Dritter Teil, Die Philosophie des Geistes, Mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 44f. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck, 2000, S. 140. Vgl. Susan Meld Shell, *The Embodiment of Reason – Kant on Spirit, Generation, and Community*., Chicaco and London: The University of Chicago Press, 1996. S. 19, 320.

³⁶⁶ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 174.

³⁶⁷ Ibidem.

sagen wir, ist das ewige, beste lebendige Wesen, also Leben und stetige, ewige Fortdauer wohnt in der Gottheit; denn sie ist Leben und Ewigkeit.³⁶⁸

Hegel fährt fort, dass diese Bestimmung der Natur als Leben „erst in neuer Zeit durch Kant wieder in Erinnerung gebracht worden ist, zwar in subjektiver Form, die das Wesen der Kantischen Philosophie ausmacht, aber doch ganz wahrhaft“.³⁶⁹ „Erst in der Kantischen Philosophie tritt [der Begriff des Lebens] wieder hervor“, dem „Druck, Stoß, chemische Verhältnisse, überhaupt äußerliche Verhältnisse zugrunde“³⁷⁰ liegen. Wie bei Aristoteles *causa efficientes* und *causa finales* sich nicht widersprechen, so stehen auch bei Kant Naturnotwendigkeiten nicht unbedingt in einem Gegensatz zur Zweckmäßigkeit.³⁷¹ Hegel zufolge entspricht das „Hervorbringende“³⁷², was Kant seiner subjektiven Form nach beschreibt, der aristotelischen **Entelechie**.³⁷³

³⁶⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaft im Grundrisse 1890 – Dritter Teil Die Philosophie des Geistes, Mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 395. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002, S. 7f.

³⁶⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 172. Vgl. Kant XXI 532f.

³⁷⁰ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 177. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 30. Vgl. Volker Gerhardt, „Handlung als Verhältnis von Ursachen und Wirkung: Zur Entwicklung des Handlungsbegriffs bei Kant“, in: Gerold Praus (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986, S. 114, 116, 119.

³⁷¹ Vgl. Kant XXI 184ff. Vgl. Kant, V 360. Kant, V 370: „Ein Ding existiert als Naturzweck, wenn es von sich selbst [...] Ursachen und Wirkung ist“. Vgl. Kant, B 566-569: „Möglichkeit der Causalität durch Freiheit in Vereinigung mit dem allgemeinen Gesetze der Naturnothwendigkeit“. Vgl. Kant, IV 347. Vgl. Kant XXIII 41, „*Refl. CLXXIII E 51f. — A 538 [s. B 566]*“. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 319f. Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 173: „In der Natur kommt es nach Aristoteles (II, 8) wesentlich auf zwei Bestimmungen an: 1. den Begriff des Zwecks und 2. den Begriff der Notwendigkeit. Aristoteles faßt gleich die Sache in ihrem Grunde. Das ist seitdem vererbte alte Antinomie und verschiedene Ansicht zwischen Notwendigkeit (**causa efficientes**) und Zweckmäßigkeit (Begriff, **causa finales**). Es sind zweierlei Momente der Betrachtungsweise in Rücksicht auf den Begriff des Natürlichen zu bemerken. Erstens die Betrachtung nach äußerlicher Notwendigkeit, was dasselbe ist als Zufall, - daß allgemein das Natürliche so aufgenommen werde, daß es von außen bestimmt ist, nach den natürlichen Ursachen betrachtet wird. Die andere Betrachtung ist die teleologische; aber Zweckmäßigkeit ist auf gedoppelte Weise: innere und äußere“. Vgl. Otfried Höffe, „Einführung in Kants Kritik der reinen Vernunft“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Kritik der Urteilskraft*. Berlin: Akademie Verlag, 2008, S. 16.

³⁷² Vgl. Volker Gerhardt, „Die Disziplin, 2-4. Abschnitt“, in: Georg Mohr; Macus Willaschek (Hrsg.), *Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie Verlag, 1998, S. 588.

³⁷³ Vgl. Christoph Horn; Christop Rapp (Hrsg.), *Wörterbuch der antiken Philosophie*. München: Beck, 2002, S. 135. Vgl. Kant, XVII 311, **3849**. *h. M 106'. E II 1200. Zu M § 344, 345*: „Der Begriff der Materie geht auch auf etwas leidendes, daher die substantiale Formen thätige Kräfte sind: entelechien. Geister in ihrer republic können nicht die materie des gantzen heißen, weil sie nicht leidend, sondern selbstthätig verbunden sind und ihr gantzes ausmachen.“ Vgl. Kant, XVII, **3856**. *h¹? (k¹?) M 252g*: „Bestimmt zu seyn bey der Freyheit geht schon an, aber **nicht leidend**, weder durch die Art wie objecte afficiren, noch durch eine oberste hervorbringende Ursache. Ich kan sagen: **in diesem Augenblicke** bin ich frey (*g liber aut devinctus*) und **ungebunden** zu thun, was mir beliebt; aber es ist doch unumgänglich nothwendig, daß ich so handle. Es ist **ein Gesetz der Selbstthätigkeit**, welches **das Gegenteil unmöglich macht**. Kan man auch in Ansehung des (*g moralisch*) Bösen eben so aus freyem Vorsatz bestimmt sein. Nein! man kann dazu nur leidend oder gar nicht determinirt seyn, weil **der reine Wille** doch immer bleibt und also gar nicht gebunden

Zwar hat dies bei Kant nur **die subjektive Form** [Hervorhebung. – S.J.Y], als würde es gesagt behufs unseres subjektiven Rasonierens; aber es liegt doch das Wahre darin, **ein Selbstzweck**, der **das Hervorbringende** ist, **sich hervorbringt**, **sich erreicht**, und dies ist **das Erhalten der organischen Gebilde**. – Dies ist also **die Entelechie**, die **Energie** des Aristoteles.³⁷⁴

„Die Form“ in der Kants Philosophie interpretiert Hegel als „das Wahre“ im Hinblick auf „ein Selbstzweck“, das ich unter dem Begriff der Teleologie verstehe, und „das Erhalten der organischen Gebilde“. Des Weiteren beruht nach *Opus Postumum* Kants die Form „auf der selbstthätigkeit“, „[a]lle Thätigkeit [geht] auf nichts weiter als die Form“.

forma dat esse rei [Die Form gibt/vermittelt dem Ding das Sein/die Existenz. – S.J.Y.]. Denn das Wesentliche der Sache kan nur durch Vernunft erkannt werden; nun aber muß alle Materie der Erkenntnis durch Sinne gegeben seyn; also ist das Wesen der Sachen [blos], so fern sie durch Vernunft erkannt werden, **die Form** [Hervorhebung. – S.J.Y].³⁷⁵

Die Materie wird iederzeit als leidend angesehen, und die Form dependirt von der **Thätigkeit** [Hervorhebung. – S.J.Y], imgleichen gehet alle Thätigkeit auf nichts weiter als die Form. Indessen ist die corperliche materie als substantz nach Leibnitzen eine *entelechia*, d.i. etwas actives. Unsere Erkenntnis ist den *datis* nach blos leidend, und die form beruhet auf der **selbstthätigkeit**.³⁷⁶

„Die Form“ in der *Kritik der reinen Vernunft* „das Wesen der Sachen, so fern sie durch Vernunft erkannt werden“ bezieht sich auf „[einen] Selbstzweck“, auf „[den] Erhalten der organischen Gebilde“³⁷⁷ und auf die „[S]elbstthätigkeit“. „Die koerperliche Materie“ ist nur in ihr Form, die „von der Thätigkeit“ abhängig ist, „eine entelechia, d.i. etwas actives“. Im Hinblick auf „[den] Selbstzweck“ bin ich zu der Einsicht gelangt, dass „die Form“ in Bezug auf die Teleologie zu den wichtigsten Themen in Kants Philosophie gehört. Im „Anhang zur transzendentalen Dialektik“ in der „Kritik der reinen Vernunft“ vertritt Kant, in Bezug auf die teleologische Erklärung und das für sie zentrale Konzept der Zweckmäßigkeit, die

werden kan, aber **seine Thätigkeit nicht immer exserirt**“. Vgl. Volker Gerhardt, „Handlung als Verhältnis von Ursachen und Wirkung: Zur Entwicklung des Handlungsbegriffs bei Kant“, in: Gerold Praus (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986, S. 123. Vgl. Robin G. Collingwood, *Die Idee der Natur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005, S.14. Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam Verlag 1999, S. 154.

³⁷⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 177. Vgl. Volker Gerhardt, „Handlung als Verhältnis von Ursachen und Wirkung: Zur Entwicklung des Handlungsbegriffs bei Kant“, in: Gerold Prauss (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986, S. 130. Vgl. Rüdiger Bittner, *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*, in: Gerold Prauss (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1984, S. 22: „Kants Theorie des Handelns ist in ihrem Kern **aristotelisch**“.

³⁷⁵ Kant, XVII 312.

³⁷⁶ Ibidem.

³⁷⁷ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 177.

Vorstellung der Zweckmäßigkeit in Hinblick auf das Interesse der Vernunft an systematischer Einheit in einem epistemischen Sonderstatus.³⁷⁸ Da ich festgestellt habe, dass die Teleologie eine zentrale Bedeutung in Kants Denken hat, ist es überraschend, dass Kant sieben Jahre nach dem Erscheinen der *Kritik der reinen Vernunft* (1781) behauptet, dass das Thema der Teleologie nur zur Kritik des Geschmacks gehört. So schreibt er z.B. in einem Brief an Carl Leonhard Reinhold vom 28. Dezember 1787:

So beschäftige ich mich jetzt mit der Critik des Geschmacks bey welcher Gelegenheit eine neue Art von Principien *a priori* entdeckt wird als die bisherigen. Denn der Vermögen des Gemüths sind drey: Erkenntnisvermögen Gefühl der Lust und Unlust und Begehrungsvermögen. Für das erste habe ich in der Critik der reinen (theoretischen) für das dritte in der Critik der practischen Vernunft Principien *a priori* gefunden. Ich suchte sie auch für das zweyte und ob ich es zwar sonst für unmöglich hielt, dergleichen zu finden, so brachte das Systematische was die Zergliederung der vorher betrachteten Vermögen mir im menschlichen Gemüthe hatten entdecken lassen und welches zu bewundern und wo möglich zu ergründen mir noch Stoff genug für den Überrest meines Lebens an die Hand geben wird mich doch auf diesen Weg so daß ich jetzt drey Theile der Philosophie erkenne deren jede ihre Principien *a priori* hat die man abzählen und den Umfang der auf solche Art möglichen Erkenntnis sicher bestimmen kan — theoretische Philosophie Teleologie und practische Philosophie von denen freylich die mittlere als die ärmste an Bestimmungsgründen *a priori* befunden wird.³⁷⁹

Es scheint mir, als hätte Kant anfangs erwogen, die „Kritik des Geschmacks“ insgesamt dem Leitbegriff der Teleologie unterordnen. Aber meiner Meinung nach ist das Thema der Teleologie bei Kant nicht nur teilweise in der „Kritik der ästhetischen Urteilskraft“ und der „teleologischen Urteilskraft“, sondern auch in der *Kritik der reinen Vernunft* schon ein Hauptthema.³⁸⁰ Denn Kants Kritik der reinen Vernunft hat zu ihrem Zweck die Gründung einer Metaphysik, deren Zweck wiederum der Endzweck der reinen Vernunft ist. Die *Kritik der reinen Vernunft* zielt schon auf den Endzweck der reinen Vernunft. Darüber hinaus bezeichnet Kant die Philosophie in seiner „transzendentalen Methodenlehre“ als „die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntnis auf die wesentlichen Zwecke der

³⁷⁸ Vgl. Kant A687/B715: „Die höchste formale Einheit, welche allein auf Vernunftbegriffen beruhen, ist die zweckmäßige Einheit der Dinge, und das spekulative Interesse der Vernunft macht es notwendig, alle Anordnung in der Welt so anzusehen, als ob sie aus der Absicht einer aller höchsten Vernunft entsprossen wäre. Ein solches Prinzip eröffnet nämlich unserer auf das Feld der Erfahrungen angewandten Vernunft ganz neue Aussichten, nach teleologischen Gesetzen die Dinge der Welt zu verknüpfen, und dadurch zu der größten systematischen Einheit derselben zu gelangen“.

³⁷⁹ Kant, X 514f. Vgl. Jens Kulenkampff (Hrsg.), *Materialen zu Kants Kritik der Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974. S. 113

³⁸⁰ Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002, S.100. Vgl. Otfried Höffe, „Einführung in Kants Kritik der Urteilskraft“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Kritik der Urteilskraft*. Berlin: Akademie Verlag, 2008, S. 14.

menschlichen Vernunft (teleologia rationis humanae)“.³⁸¹ Von daher scheint es unmöglich, dass *Kritik der reinen Vernunft* nur zur theoretischen Philosophie gehört (z. B. hat Georg Mohr die *Kritik der reinen Vernunft* im Rahmen der theoretischen Philosophie ediert).³⁸² Aus diesem Grund kann man meines Erachtens Kants *Kritik der reinen Vernunft* nicht als erste Kritik anführen, wie dies oft geschieht. Sie ist „in Ansehung der Erkenntnisprinzipien eine ganz abgesonderte für sich bestehende Einheit, wie in einem organisierten Körper, in dem alle anderen Glieder um aller anderen und alle um eines willen da sind“.³⁸³ Weiterhin ist sie, wie Kant in der Vorrede zu seiner *Kritik der Urteilskraft* schon erklärt, nicht erste Kritik, sondern „**Eine** [Hervorhebung. – S.J.Y] Kritik der reinen Vernunft“.³⁸⁴ *Kritik der reinen Vernunft* bezieht sich, wie gesagt, auf „eine ganz abgesonderte, für sich bestehende Einheit“, worin die Elemente vollständig darlegt werden. Bezüglich des Systems der reinen Philosophie nimmt die *Kritik der Urteilskraft* „keinen besonderen“ Platz zwischen der theoretischen und praktischen Philosophie. „Die Kritik der Urteilskraft macht für sich als **Erkenntnisvermögen** [Hervorhebung von S.J.Y] auch darauf Anspruch, **eine** Kritik der reinen Vernunft, d. i. unseres Vermögens, nach Prinzipien a priori zu urteilen“³⁸⁵, zu sein. Ansonsten „würde **Eine** Kritik der reinen Vernunft unvollständig sein“.³⁸⁶ Dazu erklärte Wolfgang Wieland in seinem Buch *Urteil und Gefühl: Kants Theorie der Urteilskraft* folgenderweise: „Die am Beispiel des Geschmacksurteils orientierten Analysen erweitern in Kants Dritter Kritik niemals den durch die Fragestellungen und die Resultate der Kritik der reinen Vernunft abgesteckten

³⁸¹ B867/A839. Vgl. Otfried Höffe, „Der Mensch als Endzweck“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Kritik der Urteilskraft*, Berlin: Akademie Verlag, 2008. S. 290

³⁸² Georg Mohr (Hrsg.), *Immanuel Kant, Theoretische Philosophie – Text und Kommentar*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004.

³⁸³ Kant, B XXIII. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam, 2002, S. 214f. 128f. Vgl. Peter Baummann, *Kants Philosophie der Erkenntnis: durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der Kritik der reinen Vernunft*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1997. S. 8, 1997. Vgl. Gerhard Seel, *Schematismus und oberste Grundsätze*, in: Georg Mohr; Markus Willaschek. *Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie Verlag, 1998. S. 218.

³⁸⁴ Kant, V 168f. Reinhardt Brandts Interpretation scheint problematisch zu sein. Darüber s. Reinhardt Brandt, *Die Bestimmung des Menschen bei Kant*. Felix Meiner: Frankfurt am Main, 2007. S. 497: „Die vierte Kritik“.

³⁸⁵ Kant V 168f.

³⁸⁶ Ibidem. Vgl. Andreas Kahlitz, „Die Kunst und ihre prekäre Opposition zur Natur“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Kritik der Urteilskraft*. Berlin: Akademie Verlag, 2008. S. 170. Vgl. Piero Giordanetti, Objektive Zweckmäßigkeit, objektive und formale Zweckmäßigkeit, relative Zweckmäßigkeit (§§ 61-63), in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Kritik der Urteilskraft*. Berlin: Akademie Verlag, 2008. S. 211: „Die §§ 61 ff. sind Teil einer „Kritik der teleologischen Urteilskraft“, welche – gemäß der „Vorrede“ – auch eine „Kritik des Verstandes“ hätte „angehängt werden können“ (170).“

Rahmen“.³⁸⁷ Sämtliche Terminologie Kants in seiner Elementarlehre sowie seiner gesamten Philosophie - dürfen nicht so verstanden werden, als ob man sie ordentlich in Schubladen unterbringen könnte. Kant hat seine Werke immer im buchstäblichen Sinne als Organa³⁸⁸ betrachtet, als „Werkzeuge“³⁸⁹. Im biologischen Sinne bedeutet Organ ein Glied eines Ganzen. Arsenij Gulyga führt dazu in seiner Kant-Biographie treffend aus: „Jede Sphäre der geistigen Tätigkeit des Menschen ist abgegrenzt, beschrieben in ihrer Besonderheit; dennoch sind Kanäle gestochen, die miteinander verbunden sind und auch in einem Punkt zusammenfließen. Das Wahre, Gute und Schöne ist jeweils in seiner Eigenart und doch auch in seiner Einheit begriffen“.³⁹⁰

³⁸⁷ Wolfgang Wieland, *Urteil und Gefühl: Kants Theorie der Urteilskraft*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht, 2001 S. 76. Vgl. Christel Fricke, „Kants Deduktion der reinen ästhetischen Urteilskraft“, in: Otfried Höffe (Hrsg.). Berlin: Akademie Verlag, 2009. S. 133.

³⁸⁸ Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. S. 139, 143f. Vgl. Volker Gerhardt, *Patos und Distanz*. Stuttgart: Reclam, 1988. S. 18, 40

³⁸⁹ Kant, VIII 81; VI 289.

³⁹⁰ Arsenij gulyga, *Immanuel Kant*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004. S. 221

1.1 Exkurs: Über die Frage, ob es sich um „Ein Erkenntnis“ oder „Eine Erkenntnis“ in Kants Transzendental-Philosophie behandelt.

Kant unterscheidet angesichts des grammatischen Genus deutlich zwischen einem Erkenntnis als Neutrum und einer Erkenntnis als Femininum. Schon Adelung hatte 1774 in seinem grammatisch-kritischen Wörterbuch auf diese beiden Möglichkeiten verwiesen und angemerkt, dass Johann Christoph Gottsched (1700-1766) eine Regel dazu festgestellt hat.

Gottsched gab die Regel, dass dieses Wort, wenn es subjektive das Vermögen, etwas zu erkennen, bedeute, ein Neutrum sey, wenn es aber objektive die Sache bezeichne, die man erkennt, als ein Femininum gebraucht werde.³⁹¹

Die Regel Gottscheds kommentierend, weist Adelung darauf hin, dass es Gottsched selbst an Hand der Beispiele der neuesten Literatur nicht gelungen sei, seine Regel zu bestätigen.

Allein Erkenntnis wird niemals weder von dem Vermögen, noch von der erkannten Sache, sondern am häufigsten von der Vorstellung einer Sache gebraucht. Selbst in den von ihm angeführten Beyspielen, das Erkenntnis des Menschen ist geringe, er hat von den neuesten Büchern eine seine Erkenntnis, ich suche mir von allen Dingen eine Erkenntnis zu erwerben, bedeutet dieses Wort weder ein Vermögen, noch die erkannte Sache, sondern die Vorstellung von der Sache und den ganzen Inbegriff klare und deutlicher Vorstellungen. Er fällt also die ganze Regel, die ohnehin bloß willkürlich ist von sich selbst weg.³⁹²

Das Deutsche Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm kennt zwar die Unterscheidung zwischen einem Erkenntnis und einer Erkenntnis und weiß auch, dass Kant zwischen beiden unterscheidet, mutmaßt allerdings, dass dies von Kant eher unbewusst unterschieden worden sei.

Kant bedient sich beider geschlechter, vorzugsweise des neutrums, dass ihm beide gleichbedeutig sind, folgt geradezu aus stellen, wo ganz **nachlässig** (Hervorhebung von mir) von dem neutr. unmittelbar auf das f. überschritten wird.³⁹³

An dieser Stelle möchte ich nur darauf hinweisen, dass bei Kant „ein Erkenntnis a priori“ nichts anderes als „der Vernunftbegriff der Freiheit“³⁹⁴ ist und dass ich der Ansicht bin, dass

³⁹¹ J. C. Adelung, *Versuch eines vollständigen grammatisch=kritischen Wörterbuch. Der Hochdeutschen Mundart mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundart, Erster Theil, von A-E.* Leipzig: Verlag Bernhard Christoph Breitkopf und Sohn“, 1774. S.1762.

³⁹² Ibidem.

³⁹³ Das Deutsche Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm, Auf CD-Rom und im Internet:

³⁹⁴ Kant, XX 207

es zwischen „Ein[em] Erkenntnis“³⁹⁵ und „Eine[r] Erkenntnis“³⁹⁶ einen fundamentalen Unterschied gibt. Ein großer Unterschied zwischen einem und einer Erkenntnis besteht darin, dass die Verknüpfung des menschlichen Vermögens empirisch oder a priori begründet wird, meiner Vermutung nach ist „eine Erkenntnis“³⁹⁷ bei Kant ausschließlich empirisch. Ob das Wort „Erkenntnis“ empirisch oder a priori ist, hängt davon ab, ob „alle Verbindungen (conjunction) entweder Zusammensetzung (composition) oder Verknüpfung (nexus)“³⁹⁸ sind. Sind es Zusammensetzungen, ist diese Verbindung empirisch. Handelt es sich um Verknüpfung, dann besteht die Verbindung schon a priori. Die „Zusammensetzung (compositio) ist die Synthesis des Mannigfaltigen, was nicht notwendig zu einander gehört“, aber die „Verknüpfung ist die Synthesis des Mannigfaltigen, sofern es notwendig zu einander gehört“.³⁹⁹ Diese Verbindung ist für Kant nicht die empirische Zusammensetzung, sondern die apriorische Verknüpfung des menschlichen Gemütsvermögens, d.h. des Erkenntnisvermögens, des Begehrungsvermögens und des Gefühls der Lust und der Unlust, um die Kants Philosophie kreist. Die durch die Gegenstände entstandenen Erkenntnisse machen innerhalb der Gemütskräfte nur „ein Aggregat“⁴⁰⁰, aber „kein System“⁴⁰¹ aus. Durch diese empirische Erkenntnis gibt es „kein Naturerkenntnis“.⁴⁰² Alfred North Whitehead zufolge, „The most important effect on the relation of philosophy to natural science was, however, produced neither by Hobbes nor by Berkeley, but by Kant“.⁴⁰³ Ich möchte im Hinblick auf das Problem „[eines] Erkenntnis a priori“ mit dem Zitat Kants schließen.

³⁹⁵ Kant, B 2: „Es ist also wenigstens eine der näheren untersuchung noch benötigte und nicht auf den ersten Anschein sogleich abzufertigende Frage: ob es **ein** [Hervorhebung von S.J.Y] dergleichen von der Erfahrung und selbst von allen Eindrücken der Sinne unabhängiges **Erkenntnis** gebe. Man nennt solche Erkenntnisse a priori, und unterscheidet sie von den empirischen, die ihre Quellen a posteriori, nämlich in der Erfahrung, haben“.

³⁹⁶ Kant, B 33.

³⁹⁷ Ibidem. Vgl. Kant B 2: „Wen aber gleich alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung“

³⁹⁸ Kant, B 202.

³⁹⁹ Ibidem.

⁴⁰⁰ Kant, XX 206f.

⁴⁰¹ Ibidem.

⁴⁰² Kant, IV 544. Vgl. Eric Watkins, „Die Antinomie der teleologischen Urteilkraft“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Kritik der Urteilkraft*. Berlin: Akademie Verlag, 2008. S. 248.

⁴⁰³ Alfred North Whitehead, *The Funktion of Reason*. Übers. v. Young-oak Kim, Seoul, 1998. S. 244-249: „First Hobbes made bodies fundamental, and reduced minds to derivative factors. Then Berkeley made minds fundamental, and reduced bodies to derivative factors – mere ideas in the minds, and more particularly in the minds of God. The most important effect on the relation of philosophy to natural science was, however, produced neither by hobbes nor by Berkeley, but by Kant“. Vgl. Michael Böhler (Hrsg.), *Johann Wolfgang Goethe, Schriften zur Naturwissenschaft*. Stuttgart: Reclam, 2003. S. 294.

Nun gelingt es [...], zwischen dem Gefühle der Lust und den andern beiden Vermögen eine Verknüpfung a priori herauszubringen, und wenn wir **ein Erkenntniß a priori**, [Hervorhebung von S.J.Y] nämlich den Vernunftbegriff der Freyheit, mit dem Begehrungsvermögen als Bestimmungsgrund desselben verknüpfen, in dieser **objectiven** Bestimmung zugleich **subjectiv** ein in der Willensbestimmung enthaltenes Gefühl der Lust anzutreffen.⁴⁰⁴

Die Spontaneität im Spiele der Erkenntnißvermögen, deren Zusammenstimmung den Grund dieser Lust enthält, macht den gedachten Begriff zur Vermittelung der Verknüpfung der Gebiete des Naturbegriffs mit dem Freiheitsbegriffe in ihren Folgen tauglich, indem diese zugleich die Empfänglichkeit des Gemüths für das moralische Gefühl befördert.⁴⁰⁵

Alle Vernunftkenntnis ist nun entweder die aus Begriffen, oder aus der Konstruktion der Begriffe: die erstere heißt **philosophisch**, die zweite mathematisch. Von dem inneren Unterschiede beider haben ich schon im ersten Hauptstücke gehandelt. **Ein Erkenntnis** demnach kann **objektiv philosophisch** sein, und ist **doch subjektiv historisch**, wie bei den meisten Lehrlingen, und zeitlebens Lehrlinge bleiben. Es ist aber doch sonderbar, daß mathematische Erkenntnis, so wie man es erlernt hat, doch auch subjektiv für Vernunftkenntnis gelten kann, und ein solcher Unterschied bei ihm nicht so wie bei dem philosophischen stattfindet. Die Ursache ist, weil **die Erkenntnisquellen**, aus denen **der Lehrer** allein schöpfen kann, nirgend anders als in den wesentlichen und echten Prinzipien der Vernunft liegen, und mithin von dem **Lehrlinge** nirgend anders hergenommen, noch etwas gestritten werden können, und dieses zwar darum, weil **der Gebrauch der Vernunft** hier nur in concreto, obzwar dennoch a priori, nämlich an der reinen, und eben deswegen fehlerfreien, Anschauung geschieht, und alle Täuschung und Irrtum ausschließt.⁴⁰⁶

⁴⁰⁴ Kant XX 207. Vgl. Kant, Ak, II 394; 386: „**Der Weg von der Erscheinung zur Erfahrung**“.

⁴⁰⁵ Kant, V 197, 10-15. Vgl. Kant, V.119f.

⁴⁰⁶ Kant, B 865.

2. Handlungsbegriff als Naturbegriff und Lebensbegriff in der transzendentalen Logik

Der Handlungsbegriff ließe sich zwar unter dem Thema „Verstandesbegriff als Lebensleistung“ analysieren, aber dieser Versuch zeigt mir, dass mir die wirkliche Bedeutung dieses Terminus bisher entging. Ein solches Eingeständnis bedeutet zwar eine Ernüchterung, aber es zeigt auf, woran ich noch arbeiten muss: Um den Handlungsbegriff Kants in der transzendentalen Analytik, der zum Verständnis der objektiven Deduktion der Verstandesbegriffe entscheidend ist, eingehender betrachten zu können, muss ich die transzendente Dialektik, und vor allem auch die Metaphysik Kants, näher analysieren.

Was hat die objektive Deduktion der Verstandesbegriffe mit der Handlung zu tun? Dass die reinen Verstandesbegriffe „sich a priori auf Gegenstände beziehen mögen“⁴⁰⁷, betrifft Kant zufolge nicht „reine oder sinnliche Anschauungen“⁴⁰⁸, sondern die „**Handlungen** des reinen Denkens“.⁴⁰⁹

In der Erwartung also, daß es vielleicht Begriffe geben könne, die sich *a priori* auf Gegenstände beziehen mögen, nicht als reine oder sinnliche Anschauungen, sondern bloß als **Handlungen des reinen Denkens**, die mithin Begriffe, aber weder empirischen noch ästhetischen Ursprungs sind,

⁴⁰⁷ Kant, A 57/ B 81f: „In der Erwartung also, daß es vielleicht Begriffe geben könne, die **sich a priori auf Gegenstände beziehen mögen**, nicht als reine oder sinnliche Anschauungen, sondern bloß als **Handlungen des reinen Denkens**, die mithin Begriffe, aber weder empirischen noch ästhetischen Ursprungs sind, so machen wir uns zum voraus die Idee von einer Wissenschaft des reinen Verstandes und Vernunftkenntnisses, dadurch wir Gegenstände völlig *a priori* **denken**. Eine solche Wissenschaft, welche den Ursprung, den Umfang und die objective Gültigkeit solcher Erkenntnisse bestimmte, würde transscendentale Logik heißen müssen, weil sie es bloß mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft zu thun hat, **aber lediglich, sofern** sie auf Gegenstände *a priori* bezogen wird und nicht wie die allgemeine Logik auf die empirischen sowohl als reinen Vernunftkenntnisse ohne Unterschied.“ Vgl. Bernd Döflinger, *Das Leben theoretischer Vernunft: Theoretische und praktische Aspekt der Erfahrungstheorie Kants*. Berlin/New York: de Gruyter 2000, S. 13: „[...] nämlich in der einer „**Verstandeshandlung** ...“, die alle übrige enthält“ und die „**im Urtheilen**“ besteht (IV, 323)“. Vgl. Konrad Carmer, „„Gegeben“ und „Gemacht“ – Vorüberlegungen zur Funktion des Begriffs „Handlung“ in Kants Theorie der Erkenntnis von Objekten“, in: Gerold Prauss (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1986. S. 78. Vgl. Maximilian Forschner, „Synthesis und Handlung bei Aristoteles und Kant“, in: Gerold Prauss (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1986. S. 84, Fußnote, 7: „An zentralen Stellen der KrV wird die elementare Leistung des menschlichen Geistes beim Bilden von Erkenntnissen als **Handlung** bezeichnet, Vgl. B 102. 103. 105. 130. 138. 143. 145. 153. 155. 157 u.ö.; als Äquivalent für „Handlung“ verwendet Kant auch den Ausdruck „Aktus“, vgl. etw B 111. 130. 132. 139. 158.; A103. Vgl. op.cit. S. 87: „Die elementare Leistung des menschlichen Geistes beim Bilden von Erkenntnissen ist nach Kant **Synthesis**. An zentralen Stellen der KrV wird sie als Handlung bezeichnet, und zwar als „die Handlung, verschiedene Vorstellungen zueinander hinzuzutun und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntnis zu begreifen“.

⁴⁰⁸ Kant, A 57/ B 81.

⁴⁰⁹ Ibidem.

so machen wir uns zum voraus die Idee von einer Wissenschaft des reinen Verstandes und Vernunftkenntnisses, dadurch wir Gegenstände völlig *a priori* denken.⁴¹⁰

Hieraus kann ersehen werden, dass „das Wort **transzendental** [...], welches [bei Kant] niemals eine Beziehung unserer Erkenntnis auf Dinge [...] bedeutet“⁴¹¹, darauf aufmerksam machen soll, in welcher Hinsicht die Anwendung der Erkenntnisvermögen auf die Gegenstände, die von uns unabhängig sind, mit den „Handlungen des Denkens“ korreliert. Inwiefern haben die reinen Begriffe, d. h. die Verstandesbegriffe, die sich auf die Gegenstände *a priori* beziehen, mit der Handlung zu tun? Anhand der Anschauungsform, also Zeit und Raum in der transzendentalen Ästhetik, entkräftete Kant die Argumente der Vertreter des sogenannten „träumenden Idealismus“⁴¹², die besagten, dass „das Dasein der Gegenstände im Raum außer uns zweifelhaft und unerweislich“⁴¹³ sei. Wie kann Kant also in Anbetracht dessen mittels der Handlung die Verstandesbegriffe mit den Gegenständen in Beziehung bringen? Was hat die Deduktion der Verstandesbegriffe mit der Handlung zu tun? Wie lassen sich der Handlungsbegriff als die Naturbegriff⁴¹⁴ und der Lebensprozess in der transzendentalen Logik in der *Kritik der reinen Vernunft* verstehen? Ferner, wie kann ich diese zwei andersartig scheinenden Themen in einen Zusammenhang bringen? Um auf diese Fragen zu antworten, werde ich zuerst von der objektiven Deduktion der Verstandesbegriffe in der transzendentalen Analytik ausgehen.

Gesetzt dem Fall, der Handlungsbegriff in der transzendentalen Analytik ließe sich mit Bezug auf den Naturbegriff verstehen, dann kann ich davon ausgehen, dass der Handlungsbegriff mit

⁴¹⁰ Kant, B 81.

⁴¹¹ Kant, IV 293: „Das Wort **transzendental** aber, welches bei mir niemals eine Beziehung unserer Erkenntnis auf Dinge, sondern nur aufs Erkenntnisvermögen bedeutet, sollte diese Mißdeutung verhüten. Ehe sie aber dieselbe doch noch fernerhin veranlasse, nehme ich diese Benennung lieber zurück und will ihn **den kritischen** genannt wissen. Wenn es aber **ein in der Tat verwerflicher Idealismus** ist, wirkliche Sachen, (nicht Erscheinungen) in bloße Vorstellungen zu verwandeln, mit welchem Namen will man denjenigen benennen, der umgekehrt bloße Vorstellungen zu sachen macht? Ich denke, man könne ihn **den träumenden Idealismus** nennen, zum Unterschiede von dem vorigen, der der schwärmende heißen mag, welche beide durch meinen, sonst sogenannten transzendenten, besser kritischen, Idealismus haben abgehalten werden sollen“.

⁴¹² Kant, IV 293.

⁴¹³ Kant, B 274.

⁴¹⁴ Vgl. Kant, B 446f.: „Wir haben zwei Ausdrücke: **Welt** und **Natur**, welche bisweilen in einander laufen. Der erste bedeutet das mathematische Ganze aller Erscheinungen und die Totalität ihrer Synthesis im Großen sowohl als im Kleinen, d.i. sowohl in dem Fortschritt derselben durch Zusammensetzung, als durch Theilung. Eben dieselbe Welt wird aber Natur genannt, so fern sie als ein dynamisches Ganzes betrachtet wird, und man nicht auf die Aggregation im Raume oder der Zeit, um sie als eine Größe zu Stande zu bringen, sondern auf die Einheit im Dasein der Erscheinungen sieht. Da heißt nun die Bedingung von dem, was geschieht, die Ursache und **die unbedingte Causalität der Ursache in der Erscheinung die Freiheit**, die bedingte dagegen heißt im engeren Verstande **Naturursache**. Das Bedingte im Dasein überhaupt heißt **zufällig** und das Unbedingte **nothwendig**. Die unbedingte Nothwendigkeit der Erscheinungen kann **Naturnothwendigkeit** heißen“.

der objektiven Deduktion der Verstandesbegriffe zu tun hat, welche „die objektive Gültigkeit seiner Begriffe a priori“⁴¹⁵ unter Berücksichtigung der Gegenstände dartun. Dies hielt Kant in Hinblick auf seinen Hauptzweck für „wesentlich“.⁴¹⁶ Die „subjektive Deduktion“⁴¹⁷ hingegen, die sich damit beschäftigt, „den reinen Verstand selbst nach seiner Möglichkeit und den Erkenntnißkräften, mithin ihn in subjectiver Beziehung zu betrachten“⁴¹⁸, ist zwar „von großer Wichtigkeit“⁴¹⁹, dem Hauptzweck Kants aber nicht unabdingbar. In der transzendentalen Dialektik der *Kritik der reinen Vernunft* unterscheidet Kant die objektive von der subjektiven Deduktion in bemerkenswerter Weise folgendermaßen:

Ich rechne die Fragen der transscendentalen Analytik, welche die Deduction unserer reinen Erkenntniß betreffen, nicht hieher, weil wir jetzt nur von der Gewißheit der Urtheile in Ansehung der Gegenstände und nicht in Ansehung des Ursprungs unserer Begriffe selbst handeln.⁴²⁰

Es scheint diesem Zitat gemäß so zu sein, als behandle Kant in der transzendentalen Analytik noch nicht die objektive Deduktion des Verstandes „in Ansehung der Gegenstände“⁴²¹ unserer Verstandesbegriffe, sondern nur die subjektive Deduktion unserer reinen Erkenntnis „in Ansehung des Ursprungs unserer Begriffe selbst“⁴²², obwohl er in der Vorrede zur ersten Auflage in der *Kritik der reinen Vernunft* angedeutet hatte, dass „die objektive [Deduktion], um die es [...] vornehmlich zu tun ist, ihre ganze Stärke bekomme, wozu allenfalls dasjenige, was Seite 91 bis 93 [B 123 – 124] gesagt wird, allein hinreichend sein kann“.⁴²³ Ich bin zu der Einsicht gelangt, dass Kant das Problem der Deduktion der objektiven Gültigkeit der Verstandesbegriffe nicht nur in der transzendentalen Analytik, sondern auch in der transzendentalen Ästhetik, in der transzendentalen Dialektik, sowie in der transzendentalen Methodenlehre behandelt, weil jede gültige Definition eines jeden Elements der menschlichen Erkenntnisvermögen, einschließlich der Definition der Verstandesbegriffe, nur „in einem System der reinen Vernunft“⁴²⁴ umrissen werden kann:

⁴¹⁵ Kant, A XVI.

⁴¹⁶ Kant, A XVII.

⁴¹⁷ Kant, A XVI.

⁴¹⁸ Ibidem.

⁴¹⁹ Ibidem.

⁴²⁰ Kant, B 509.

⁴²¹ Ibidem.

⁴²² Ibidem.

⁴²³ Kant, A XVII.

⁴²⁴ Kant, A 83/B 109.

Der Definitionen dieser Kategorien überhebe ich mich in dieser Abhandlung geflissentlich, ob ich gleich im Besitz derselben sein möchte. Ich werde diese Begriffe in der Folge bis auf den Grad zergliedern, welcher in Beziehung auf **die Methodenlehre**, die ich bearbeite, hinreichend ist. In einem **System** der reinen Vernunft würde man sie mit Recht von mir fordern können.⁴²⁵

Meinem Verständnis des Handlungsbegriffes Kants zufolge betrifft das Problem der objektiven Deduktion der Verstandesbegriffe sowohl die Moral als auch die Teleologie Kants.⁴²⁶ Diese Einsicht scheint gerechtfertigt, denn die Betrachtung „der Deduction der reinen Verstandesbegriffe“⁴²⁷, „die etwas tief angelegt ist“⁴²⁸, soll nach Kant „nicht blos in einem besondern Fall, sondern in Absicht auf das ganze Vermögen der reinen Vernunft“⁴²⁹ berücksichtigt werden. Dass Kant die Definitionen der Kategorien geflissentlich bis auf die Methodenlehre ausdehnt, liegt daran, dass Kant die aus der menschlichen Naturanlage der Vernunft selbst folgende Gliederung seines Buchs *Kritik der reinen Vernunft* mit „einem organisierten Körper“⁴³⁰ vergleicht, in dem „ein jedes Glied [...] um aller anderen und alle um eines willen dasind“.⁴³¹ Alles Erkenntnisvermögen beinhaltet „die organische Verbindung“⁴³², worin alle Elemente „von mehrern Punkten ausgehen und doch den ganzen Kreis nach einem Prinzip vollenden [können]“.⁴³³ Der unachtsame Leser der *Kritik der reinen*

⁴²⁵ Kant, A 83/B 109. Vgl. Konstantin Pollok. *Kants «Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft»: Eine Kritische Kommentar*. Hamburg: Felix Meiner 2001. S. 2, Fußnote 7: „Förster weist auch darauf hin, daß die MadN nicht mir der 1781 angekündigten «Metaphysik der Natur» (KrV A XXI) gemeint sein können. Dies erhellt daraus, daß Kant 1787 in der B-Auflage vom nach wie vor unausgeführten Plan, eine «Metaphysik der Natur» (KrV B XLIII) zu liefern, spricht (vgl. E. Förster 1987, 538). Diese Umstände bringen Förster zu dem Schluß: «The MFNS of 1786 arrived unannounced and unexpected- out of the blue, so to speak.» (Ebd.) Aus der Tatsache, daß Kant in der B-Auflage der KrV die Wichtigkeit der äußeren Sinne wesentlich stärker betont als in der A-Auflage (vgl. v. a. den Zusatz B 288-291), leitet Förster ein Eingeständnis Kants ab, daß die KrV die objektive Realität der Kategorien noch nicht hinreichend demonstriert habe. Die unvollständige KrV wird nach Förster durch die in kurzer Zeit geschriebenen MadN hinsichtlich eines Schematismus des Raums ergänzt: [...]“.

⁴²⁶ Siehe hierzu ebenfalls Kapitel 2.6.

⁴²⁷ Kant, A XVI.

⁴²⁸ Ibidem.

⁴²⁹ Kant IV 261. Vgl. Kant, B 796: „Da er aber unsern Verstand nur einschränkt, ohne ihn zu begrenzen, und, zwar ein allgemeines Mißtrauen, aber keine bestimmte Kenntnis der uns unvermeidlichen Unwissenheit zu Stande bringt, da er einige Grundsätze des Verstandes unter Zensur bringt, ohne diesen Verstand **in Ansehung seines ganzen Vermögens auf die Probierwaage der Kritik** zu bringen, und, indem er ihm dasjenige abspricht, was er wirklich nicht leisten kann, weiter geht, und ihm alles Vermögen, sich a priori zu erweitern, bestreitet, unerachtet er dieses ganze Vermögen nicht zur Schätzung gezogen; so widerfährt ihm das, was jederzeit den Scepticism niederschlägt, nämlich, daß er selbst bezweifelt wird, indem seine Einwürfe nur auf Factis, welche zufällig sind, nicht aber auf prinzipien beruhen, die eine notwendige Entsagung auf das Recht dogmatischer Behauptungen bewirken könnten.“ Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam 2002. S. 30.

⁴³⁰ Kant, B XXIII.

⁴³¹ Ibidem.

⁴³² Kant, XX 345.

⁴³³ Ibidem.

Vernunft befindet sich aufgrund der organischen Gliederung der *Kritik der reinen Vernunft* gleich zweifach in Gefahr: Wenn er zum einen zu schnell „zur Überschauung des Ganzen“⁴³⁴ gelangen möchte, dann verklebt er „die Artikulation, oder den Gliederbau des Systems“⁴³⁵ der Vernunft, von daher macht er sie schließlich unkenntlich. Zum anderen ist zwar die Zergliederung der Vernunft in ihre Teile das „Hülfsmittel der Deutlichkeit“⁴³⁶, aber sie zerstreuen sich öfters „im Ganzen“.⁴³⁷

Denn die Hülfsmittel der Deutlichkeit helfen zwar in Theilen, zerstreuen aber öfters im Ganzen, indem sie den Leser nicht schnell genug zu Überschauung des Ganzen gelangen lassen und durch alle ihre helle Farben gleichwohl die Articulation oder den Gliederbau des Systems verkleben und unkenntlich machen, auf den es doch, um über die Einheit und Tüchtigkeit desselben urtheilen zu können, am meisten ankommt.⁴³⁸

Die Zergliederung der Elemente, „die Artikulation“ oder „die Grenzen“ der menschlichen Vernunft selbst kann kein „Urheber“⁴³⁹ bestimmen, sondern darin besteht die Funktion der Vernunft selbst, nämlich „[das] Geschäft der **Selbsterkenntnis**“.⁴⁴⁰

Was die objektive Deduktion des Verstandes betrifft, so ist sie nach Kant „gleichsam eine Aufsuchung der Ursache zu einer gegebenen **Wirkung** [Hervorhebung von S.J.Y.]“.⁴⁴¹ Von daher gehe ich davon aus, dass diese „Aufsuchung der Ursache zu einer gegebenen Wirkung“ nicht nur für die Lösung des Problems der objektiven Deduktion der Verstandesbegriffe, sondern auch für das Verständnis des Handlungsbegriffs in der Transzendental-Philosophie Kants entscheidend ist. In diesem Zusammenhang möchte ich auf die Aussage Volker Gerhardts hinweisen, dass „die epistemischen Bedingungen unserer Naturauffassung mit der konstitutiven Bedingung unseres Handelns ursprünglich verknüpft sind“.⁴⁴² Hannah Arendt behauptet, dass „wir uns [...] zur Natur als Handelnde verhalten [...]“.⁴⁴³ Diese Einsicht findet

⁴³⁴ Kant, A XIX.

⁴³⁵ Ibidem.

⁴³⁶ Ibidem.

⁴³⁷ Ibidem.

⁴³⁸ Ibidem.

⁴³⁹ Kant, B 862. Vgl. Kant, B 167.

⁴⁴⁰ Kant, A XI.

⁴⁴¹ Kant, AXVII. Über „eine Wirkung des Verstandes“ s. Kant B 152. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam 2002. S. 326ff.

⁴⁴² Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf >Zum Ewigen Frieden< - Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995. S. 119.

⁴⁴³ Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München/Zürich: Piper, 2010. S. 294.

man nicht nur in der Transzendental-Philosophie Kants, sondern auch bei seinem Nachfolger, Schelling⁴⁴⁴, Fichte⁴⁴⁵ und auch Hegel.⁴⁴⁶

Das Ich *setzt sich selbst*, und es *ist*, vermöge dieses bloßen Setzen durch sich selbst; und umgekehrt: Das Ich *ist*, und es *setzt* sein Sein, vermöge seines bloßen Seins. - Es ist zugleich **das Handelnde**, und das Produkt des Handlung; das Tätige, und das, was durch die Tätigkeit hervorgebracht wird; Handlung, und Tat sind Eins und ebendasselbe; und daher ist das: *Ich bin* Ausdruck einer Tathandlung; aber auch der einzigen möglichen, wie sich aus der ganzen Wissenschaftlehre ergeben muß. (*Grundsätze der gesamte Wissenschaftlehre*, I, 96. (erster Teil, §2, Seite 24 in Gesamttwerke, T1)⁴⁴⁷

Charles Taylor hat in seinem Buch *Quellen des Selbst* versucht, „eine Geschichte der neuzeitlichen Identität“⁴⁴⁸ als „ein handelndes menschliches Wesen“ aufzufassen. Aber die These des handelnden menschlichen Wesens besagt „nichts über eine Reihenfolge in historischer Zeit“⁴⁴⁹ z. B. Steinzeit, Mittelalter und die Neuzeit. In der Geschichte der Philosophie geht es nicht um die äußerliche Zeitreihenfolge. In der Tat sucht Sokrates, so Wolfgang Wieland, „nach einem Wissen, das den Bereich der Praxis nicht nur zum Gegenstand hat, sondern das auch selbst praktisch, d. h. handlungsbestimmende Funktionen erfüllen kann“.⁴⁵⁰ Bei Platon bleibt der Bereich des Wissens und des Handelns „an eine [...] gegenständliche Relation“⁴⁵¹ gebunden. Friedrich Kaulbach hat den Handlungsbegriff in Bezug auf Kant in seinem Buch *Das Prinzip Handlung in der Philosophie Kants*⁴⁵² im Jahr

⁴⁴⁴ Michael Hampe, *Eine kleine Geschichte des Naturgesetzbegriffs*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007. S. 84: „Gott und der reine Verstand fallen als externe Gesetzgeber der Natur aus. In der Gesetzerkenntnis des Menschen erkennt die Natur die Prinzipien ihres eigenen **Handelns** selbst“. „Freilich behauptet Kant, die Gesetze der Natur seien **Handlungsweisen unseres Geistes**, Bedingungen, unter welchen selbst unsere Anschauung erst möglich ist; aber, setze er hinzu, die Natur ist nichts von diesen Gesetzen Verschiedenes, sie ist selbst nur eine fortgehende Handlung des unendlichen Geistes, in welcher er erst zum Selbstbewußtsein kommt (Schelling 1796/1797/1985, 153)“.

⁴⁴⁵ Vgl. Johann Gottlieb Fichte, *Grundsätze der gesamte Wissenschaftlehre*, I, 96. Vgl. Peter Rohs, *Johann Gottlieb Fichte*. München: Beck 1991. S. 52. Vgl. G.W.F., *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986. S. 387- 413.

⁴⁴⁶ Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf «Zum Ewigen Frieden»: Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995. S. 5.

⁴⁴⁷ Johann Gottlieb Fichte, *Grundsätze der gesamte Wissenschaftlehre*, I, 96.

⁴⁴⁸ Charles Taylor, *Quellen des Selbst: Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994. S. 7.

⁴⁴⁹ Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam, 1999. S. 277.

⁴⁵⁰ Wolfgang Wieland, *Platon und die Formen des Wissens*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1999. Vgl. op. cit. S. 273.309f.

⁴⁵¹ Wolfgang Wieland, *Platon und die Formen des Wissens*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999. Vgl. Beatrix Himmelmann, *Freiheit und Selbstbestimmung: Nietzsches Philosophie der Subjektivität*. Freiburg/München: Karl Alber Verlag 1996. S.40f.

⁴⁵² Friedrich Kaulbach, *Das Prinzip Handlung in der Philosophie Kants*. Berlin /New York: de Gruyter 1978.

1978 und Gerold Prauss (Hrsg.) im Buch *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*⁴⁵³ im Jahr 1986 thematisiert. Von diesem Standpunkt aus gesehen betritt meine Arbeit auf philosophischem Gebiet zwar kein Neuland, aber das Verständnis der Handlungsbegriffe in der Transzendental-Philosophie Kants nimmt den „Widerschein“⁴⁵⁴ des Individuums in Anspruch.

Wir wissen zu sagen: «Cicero spricht dieses oder jenes; das ist Platons Art; dies sind die eigenen Worte des Aristoteles». Aber wir, was sagen wir für uns selbst? Wie urteilen wir? Was tun wir selbst? (Montaigne, «Du pédantisme»; Essais I,25).⁴⁵⁵

2. 1 Handlungsbegriff als Naturbegriff

Die Handlung erklärt Kant unter dem Begriff der „**Kausalität**“⁴⁵⁶, die Kant von zwei Standpunkten aus betrachtet: „[A]ls intelligibel nach ihrer Handlung, als eines Dinges an sich selbst, und als sensibel, nach den Wirkungen derselben, als einer Erscheinungen in der Sinnenwelt“.⁴⁵⁷ Von daher trägt die Handlung bei Kant sowohl die physischen als auch intelligiblen Leistungen. Die erste Kausalität, die intelligibel gemäß ihrer Handlung ist, d. h. eine Wirkung der Handlungsfreiheit auf „die Sinnenwelt“ ausübt (wofür Kant „Gott, Freiheit und Unsterblichkeit zum Behuf des notwendigen praktischen Gebrauchs [seiner] Vernunft annimmt“⁴⁵⁸), deren drei Vernunftideen „die Leitung [...], d. h. „den subjectiven Einfluß auf die Beförderung meiner Vernunftthandlungen“⁴⁵⁹ widerspiegeln, unterscheidet Kant in der Vorrede zur zweiten Auflage in der *Kritik der reinen Vernunft* von „[der] sichtbar[en]

⁴⁵³ Gerold Prauss (Hrsg.), *Handlungsbegriff und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1986.

⁴⁵⁴ Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck 2000. S. 226.

⁴⁵⁵ Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam 1999. S. 277. Vgl. Kant, I 10

⁴⁵⁶ Vgl. Kant, B 249: „Diese Causalität führt auf den Begriff der Handlung, diese auf den Begriff der Kraft und dadurch auf den Begriff der Substanz.“ Vgl. Volker Gerhardt, „Handlung als Verhältnis von Ursache und Wirkung – Zur Entwicklung des Handlungsbegriffs bei Kant“, in: Gerold Prauss (Hrsg.), *Handlungsbegriff und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1986. S. 98: „Handlung“ ist gleich „actio“ und bedeutet, wie es in der ersten Vernunftkritik heißt, „das Verhältniß des Subjects der Causalität zur Wirkung“ (B 250/A 205)“.

⁴⁵⁷ Kant, B 566. Vgl. Über den „intelligiblen Charakter“ des Willen bei Nietzsche siehe Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5, S. 55: „[...] Wille zur Macht. Die Welt von innen gesehen, die Welt auf ihren „intelligiblen Charakter“ hin bestimmt und bezeichnet – sie wäre eben „Wille zur Macht“ und nichts ausserdem.“ Vgl. Beatrix Himmelmann, *Freiheit und Selbstbestimmung: Zur Nietzsches Philosophie der Subjektivität*. Freiburg/München: Karl Alber Verlag 1996. S. 174ff.

⁴⁵⁸ Kant, B XXX.

⁴⁵⁹ Kant, B 855.

Handlung“⁴⁶⁰, der „dem Naturmechanismus“⁴⁶¹ notwendigerweise gemäß ist. Von daher hat Kant diese zweite Handlung im Vergleich zur ersten Handlung „in anderer Beziehung genommen“.⁴⁶² Diese beiden Handlungen nennt Kant aber, trotz der anderen Beziehung, „[denselben] Wille[n]“.⁴⁶³ Dementsprechend behauptet Kant im Abschnitt 9.III der *Kritik der reinen Vernunft*: „Erläuterung der kosmologischen Idee einer Freiheit in Verbindung mit der allgemeinen Naturnotwendigkeit“, „dass [die] Natur der Kausalität aus Freiheit wenigstens nicht widerstreite [...]“.⁴⁶⁴ Da die Handlung notwendigerweise dem Naturmechanismus oder dem Naturgesetze entspricht, kann man auch in der Formulierung des allgemeinen Imperativs von Kant die Pflicht in der *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* bemerken.⁴⁶⁵ Der allgemeine Imperativ der Pflicht kann nach Kant auch folgendermaßen lauten: „**[H]andle** so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen **Willen** zum allgemeinen **Naturgesetze** werden sollte“.⁴⁶⁶

Weil die Allgemeinheit des Gesetzes, wonach **Wirkungen** geschehen, dasjenige ausmacht, was eigentlich **Natur** im allgemeinsten Verstande (der Form nach), d.i. **das Dasein der Dinge**, heißt, so fern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist, so könnte der allgemeine Imperativ der Pflicht auch so lauten: handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch **deinen** Willen zum **allgemeinen Naturgesetze** werden sollte.⁴⁶⁷

Das Verhältnis zwischen der Handlung oder dem Willen und dem Naturgesetz lässt sich mit dem Verhältnis zwischen dem kategorischen Imperativ und dem hypothetischen Imperativ parallelisieren. „Der kategorische Imperativ würde, der sein, welcher **eine Handlung** als für **sich selbst**, ohne Beziehung auf einen andern Zweck, als objectiv-nothwendig vorstellt“.⁴⁶⁸ Wie ist es doch möglich, dass „der kategorische Imperativ“, der zwar keine Beziehung auf einen anderen Zweck hat, aber zugleich „eine Handlung“ objektiv-notwendig vorstellt? Worauf kann sich eine Handlung des kategorischen Imperatives ohne „Beziehung auf einen anderen Zweck“ anwenden? Ansonsten kann die Handlung des kategorischen Imperativs

⁴⁶⁰ Kant, B XXVIII.

⁴⁶¹ Kant, B XXIX. Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung : Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart : Reclam 1996, S. 370.

⁴⁶² Ibidem.

⁴⁶³ Kant, B XXVII. Vgl. Kant, B 843f.

⁴⁶⁴ Kant, B 586. Über die Kausalität aus Freiheit s. Kant A 532 f./B 560 f.; IV, 446 f.; V, 67, 133.

⁴⁶⁵ Vgl. Kant, Vgl. VIII 17. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant, Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam 2002. S. 219, 246.

⁴⁶⁶ Kant, IV 421.

⁴⁶⁷ Ibidem.

⁴⁶⁸ Kant, IV 414.

keine Handlung mehr sein. „Alle Imperativen“⁴⁶⁹ haben, sei es kategorisch oder hypothetisch, den Handlungscharakter. Aus diesem Grund würde der Rätsel des Verhältnisses zwischen dem kategorischen und hypothetischen Imperativ anhand der Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis zwischen der Handlung und dem Naturgesetz, wo alle Imperative angewandt werden können. Das Verhältnis von den beiden ist bei Kant kompliziert, weil der kategorische Imperativ „eine Handlung als für sich selbst“⁴⁷⁰ ist, während der hypothetische Imperativ „die praktische Nothwendigkeit einer möglichen Handlung als Mittel zu etwas anderem, was man will (oder doch möglich ist, daß man es wolle), zu gelangen vor“⁴⁷¹.

Weil jedes praktische Gesetz eine mögliche Handlung als gut und darum für ein durch Vernunft praktisch bestimmbares Subject als nothwendig vorstellt, so sind alle Imperativen Formeln der Bestimmung der Handlung, die nach dem Princip eines in irgend einer Art guten Willens nothwendig ist. Wenn nun die Handlung bloß wozu anders als Mittel gut sein würde, so ist der Imperativ hypothetisch; wird sie als an sich gut vorgestellt, mithin als nothwendig in einem an sich der Vernunft gemäßen Willen, als Princip desselben, so ist er kategorisch.⁴⁷²

Ich möchte im Folgenden anhand der Kants Erklärung über das Verhältnis zwischen der Handlung und der Deduktion der Verstandesbegriffe, sowie dem Naturgesetz darauf hinweisen, dass die Handlung des kategorischen Imperativs „keine Beziehung auf einen anderen Zweck“ hat und somit „eine Handlung als für sich selbst“ ist. Man kann auch von anderen Handlungen bei Kant sprechen, die ein Mittel bei dem hypothetischen Imperative sind und „die praktische Nothwendigkeit einer möglichen Handlung als Mittel zu etwas anderem, was man will (oder doch möglich ist, daß man es wolle), zu gelangen vor[stellen]“⁴⁷³. Trotz dieses unterschiedlichen Charakters der kategorischen und der hypothetischen Imperative ist die Handlung aller Imperative dieselbe Handlung.

Es ist bei Kant offenkundig, dass es ein gewisses Verhältnis zwischen der Handlung und dem Naturgesetz gibt und sich der Handlungsbegriff als Naturbegriff verstehen lässt. Darüber hinaus deutet Kant in der Vorrede zur zweiten Auflage in der *Kritik der reinen Vernunft* im Hinblick auf die Deduktion des Verstandes an, dass **der Wille** eines Wesens als „die Freiheit“⁴⁷⁴, der die „Wirkungen in der Sinnenwelt zuschreibt“⁴⁷⁵, „in der Erscheinung [...] als

⁴⁶⁹ Kant, IV 414.

⁴⁷⁰ Ibidem

⁴⁷¹ Ibidem

⁴⁷² Ibidem

⁴⁷³ Ibidem

⁴⁷⁴ Kant, B XXVIII.

⁴⁷⁵ Kant, B XXVI.

dem Naturgesetzte notwendig gemäß⁴⁷⁶ gedacht wird. Daran kann man schon bemerken, dass das Problem der objektiven Deduktion der Verstandesbegriffe mit dem Willen oder der Handlung zu tun hat. Für das Rätsel der Trennbarkeit und der Untrennbarkeit des Verhältnisses der reinen Verstandesbegriffe a priori zum Sinnlichen, d. h. für das Problem der Möglichkeit der objektiven Gültigkeit der apriorischen Verstandesbegriffe in Ansehung der wirklichen Gegenstände kommt dem Begriff des Willens und dem Handlungsbegriff bei Kant eine entscheidende Funktion zu.

2.1.1 Gibt es eine Brücke zwischen den menschlichen Erkenntnisvermögen und der Natur?

Das Verhältnis zwischen den menschlichen Erkenntnisvermögen und der Natur setzt Kant im Folgenden mit dem Verhältnis der „Handlung“⁴⁷⁷ eines Verstandesgesetzes zur „Natur“ gleich.⁴⁷⁸ Laut Kant macht „die Causalität [der] Ursache, d. i., die Handlung [...] in Betrachtung einer Wirkung“⁴⁷⁹ zu allererst eine Natur aus:

Das Naturgesetz, daß alles, was geschieht, eine Ursache habe, daß **die Causalität dieser Ursache**, d.i. **die Handlung**, da sie in der Zeit vorhergeht und **in Betracht einer Wirkung**, die da entstanden, selbst nicht immer gewesen sein kann, sondern geschehen sein muß, auch ihre Ursache unter den Erscheinungen habe, dadurch sie bestimmt wird, und daß folglich alle Begebenheiten in einer Naturordnung empirisch bestimmt sind: dieses **Gesetz**, durch welches **Erscheinungen** allererst eine **Natur** ausmachen und Gegenstände einer Erfahrung abgeben können, ist **ein Verstandesgesetz**, von welchem es unter keinem Vorwande erlaubt ist abzugehen oder irgend eine Erscheinung davon auszunehmen; weil man sie sonst außerhalb aller möglichen Erfahrung setzen, dadurch aber von allen Gegenständen möglicher Erfahrung unterscheiden, und sie **zum bloßen Gedankendinge** und **einem Hirngespinnst** machen würde.⁴⁸⁰

Im Hinblick auf den Handlungsbegriff lässt sich die Natur in der *Kritik der reinen Vernunft* von unserem Erkenntnisvermögen nicht ablösen. Aber hierbei stellt sich die Frage nach der Art und Weise, wie sich die Natur auf gewisse Weise nicht von unserem Erkenntnisvermögen ablösen kann. Das ist eben das Problem der objektiven Anwendung der Verstandesbegriffe a priori auf die Gegenstände oder die Naturkunde.

⁴⁷⁶ Ibidem.

⁴⁷⁷ Kant, B 571.

⁴⁷⁸ Ibidem.

⁴⁷⁹ Ibidem.

⁴⁸⁰ Ibidem.

Wie verhält sich der Naturbegriff gegenüber den menschlichen Erkenntnisvermögen in der transzendentalen Analytik in der *Kritik der reinen Vernunft*? Auf diese Frage antwortet Kant in Bezug auf das Verhältnis der Natur zum menschlichen Erkenntnisvermögen wie folgt: „Die Natur [solle] sich nach unserem subjectiven Grunde der Apperception richten“.⁴⁸¹ Eine nach dem „Radicalvermögen aller unsrer Erkenntniß, nämlich der transcendentalen Apperception“⁴⁸² zu richtende Menge von Vorstellungen des ‚Gemüths‘⁴⁸³ kann „die **Natur**“, d.h. „Objekt aller möglichen Erfahrung heißen“.⁴⁸⁴

Die Natur [solle] sich nach unserm subjectiven Grunde der Apperception richten. [...] Diese Natur [sei] an sich nichts als ein Inbegriff von Erscheinungen, mithin kein Ding an sich, sondern bloß eine Menge von Vorstellungen des Gemüths, so wird man sich nicht wundern, sie bloß in dem Radicalvermögen aller unsrer Erkenntniß, nämlich der transcendentalen Apperception, in derjenigen Einheit zu sehen, um deren willen allein sie **Object aller möglichen Erfahrung**, d.i. **Natur**, heißen kann; [...].⁴⁸⁵

⁴⁸¹ Kant, A 114. Vgl. Kant, IV 294. Vgl. Kant IV 296: „Noch nimmt das Wort **Natur** eine andre Bedeutung an, die nämlich das Object bestimmt, indessen daß in der obigen Bedeutung sie nur **die Gesetzmäßigkeit der Bestimmungen des Daseins der Dinge überhaupt** andeutete. Natur also, *materialiter* betrachtet, ist **der Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung**“.

⁴⁸² Kant, A 114.

⁴⁸³ Zum Gemüt s. Kant, XII 32, Anmerkung 1.

⁴⁸⁴ Kant, A 114.

⁴⁸⁵ Kant, A 114: „Daß die Natur sich nach unserm subjectiven Grunde der Apperception richten, ja gar davon in Ansehung ihrer Gesetzmäßigkeit abhängen solle, lautet wohl sehr widersinnisch und befremdlich. Bedenkt man aber, daß diese Natur an sich nichts als ein Inbegriff von Erscheinungen, mithin kein Ding an sich, sondern bloß eine Menge von Vorstellungen des Gemüths sei, so wird man sich nicht wundern, sie [Natur. – S.J.Y.] bloß **in dem Radicalvermögen aller unsrer Erkenntniß**, nämlich **der transcendentalen Apperception**, in derjenigen Einheit zu sehen, um deren [um der Einheit. – S.J.Y.] willen allein sie Object aller möglichen Erfahrung, d.i. Natur, heißen kann; und daß wir auch eben darum diese Einheit *a priori*, mithin auch als nothwendig erkennen können, welches wir wohl müßten unterwegs lassen, wäre sie [die Natur. – eigene Anmerkung] unabhängig von den ersten Quellen unseres Denkens an sich gegeben. Denn da wüßte ich nicht, wo wir **die synthetische Sätze einer solchen allgemeinen Natureinheit** hernehmen sollten, weil man sie [die Natur. – S.J.Y.] auf solchen Fall von den Gegenständen der Natur selbst entlehnen müßte. Da dieses aber nur empirisch geschehen könnte, so würde daraus keine andere als bloß zufällige Einheit gezogen werden können, die aber bei weitem an den nothwendigen Zusammenhang nicht reicht, den man meint, wenn man Natur nennt“. Vgl. Kant, A 125-126: „Die Ordnung und Regelmäßigkeit also an den Erscheinungen, die wir **Natur** nennen, **bringen wir selbst hinein** und würden sie [Ordnung und Regelmäßigkeit. – eigene Anmerkung] auch nicht darin finden können, hätten wir sie nicht oder die Natur unseres Gemüths ursprünglich hineingelegt. Denn diese Natureinheit soll eine nothwendige d.i. *a priori* gewisse, Einheit der Verknüpfung der Erscheinungen sein. Wie sollten wir aber wohl *a priori* eine synthetische Einheit auf die Bahn, bringen können, wären nicht **in den ursprünglichen Erkenntnißquellen unseres Gemüths subjective Gründe** solcher Einheit *a priori* enthalten, und wären diese subjective Bedingungen nicht zugleich **objectiv** gültig, indem sie die Gründe [der Möglichkeit sind, überhaupt ein Object in der Erfahrung zu erkennen.“ Vgl. Kant B 263/A 216: „Unter **Natur** (im empirischen Verstande) verstehen wir den Zusammenhang der Erscheinungen ihrem Dasein nach, **nach notwendigen Regeln**, d. i. **nach Gesetzen**. Es sind also gewissen Gesetze, und zwar *a priori*, welche allererst eine Naturmöglich machen; die empirischen können nur vermittelt der Erfahrung, und zwar zufolge jener ursprünglichen Gesetze, nach welchen selbst Erfahrung allererst möglich wird, stattfinden, und gefunden werden. Unsere analogien stellen also eigentlich **die Natureinheit im Zusammenhange aller Erscheinungen unter gewissen Exponenten** dar, welche nichts anders ausdrücken, als **das Verhältnis der Zeit (so fern sie alles Dasein in sich begreift) zur Einheit der Apperzeption**, die nur in der Synthesis nach Regeln stattfinden

Kant führt des Weiteren an, dass das Verhältnis der Natur zur transzendentalen Apperzeption nichts anders ist als „das Verhältnis der Zeit (sofern sie [die Natureinheit. – S.J.Y.] alles Dasein in sich begreift) zur Einheit der Apperception“, „das Correlatum“⁴⁸⁶ der Natur.

Unter **Natur** (im empirischen Verstande) verstehen wir den Zusammenhang der Erscheinungen ihrem Dasein nach nach nothwendigen Regeln, d.i. nach Gesetzen. [...] Unsere Analogien stellen also eigentlich **die Natureinheit** im Zusammenhange aller Erscheinungen unter gewissen Exponenten dar, welche nichts anders ausdrücken, als **das Verhältnisse der Zeit (sofern sie alles Dasein in sich begreift) zur Einheit der Apperception**, die nur in der Synthesis nach Regeln stattfinden kann.⁴⁸⁷

Dementsprechend ist die Natur der Ort, wo die Einheit der Apperzeption, die nur in der „Synthesis“⁴⁸⁸ nach bestimmten Regeln, die Kant „das Vermögen der Regeln“⁴⁸⁹ nennt und dadurch den Verstand erklärt, stattfinden kann. „Das Vermögen der Regel“ ist ein Terminus Kants. Angenommen, „das Vermögen der Regel in abstracto“ ist gemeint, so wird dies „der gelehrte Verstand“⁴⁹⁰ genannt. Sofern das Vermögen „in concreto“ angesprochen wird, so ist vom „gesunde[n] Verstand“ die Rede.⁴⁹¹

Diese Begriffe müssen das allgemeine enthalten und **Regeln. Das Vermögen der Regeln in abstracto**: der gelehrte Verstand, *in concreto*: der Gesunde. Der Gesunde Verstand hat [darum vielfelt] in allen Fällen den Vorzug, wo die Regel aus den Fällen *a posteriori* abstrahiert werden muß; wo sie aber durchaus *a priori* ihren Ursprung hat, da findet er gar nicht statt.⁴⁹²

In der *Kritik der reinen Vernunft* wird die Apperzeption in der Transzendental-Philosophie Kants gewissermaßen von der Natur nicht getrennt. „Das Verhältnisse der Zeit zur Einheit der Apperzeption“⁴⁹³ zeigt „die für die Erfahrung notwendigen Beziehung zwischen Anschauung und Begriff“.⁴⁹⁴ Beim Verhältnis der Natur, die nach Kant „die Welt“⁴⁹⁵

kann. Zusammen sagen sie also: alle Erscheinungen liegen in einer Natur, und müssen darin liegen, weil ohne **diese Einheit a priori keine Einheit der Erfahrung**, mithin auch keine Bestimmung der Gegenstände in derselben möglich wäre“.

⁴⁸⁶ Kant, A 123.

⁴⁸⁷ Kant, B 263.

⁴⁸⁸ Vgl. Beatrice Longuenesse, „Transcendental Analytic: Leading Thread“, in: Goerg Mohr; Marcus Willaschek (Hrsg.), *Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie Verlag 1998. S. 150.

⁴⁸⁹ Kant, B 356.

⁴⁹⁰ Kant, XVII 640.

⁴⁹¹ Ibidem.

⁴⁹² Ibidem.

⁴⁹³ Vgl. Kant, B 220

⁴⁹⁴ Volker Gerhardt, „Selbstüberschreitung und Selbstdisziplin, Zur Aktualität des Systembegriffs nach Kant“, in: Hans Friedrich Fulda; Jürgen Stolzenberg (Hrsg.), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*, , Hamburg: Felix Meiner 2001. S. 253.

bedeutet, zur Apperzeption, die Kant „das Bewußtsein meiner Selbst“⁴⁹⁶ nennt, d. h. beim Verhältnis der „Welt“ zum „Selbst“⁴⁹⁷ kann es keine „Flucht aus der Welt in das Selbstbewußtsein“⁴⁹⁸ geben, und es ist auch keine Rede davon, dass „die Philosophie gelegentlich den Körper als ein Gefängnis für Geist und Seele angesehen hat“.⁴⁹⁹ Das ist eben Kants Kritik an der Ausspannung des „Flügel [der Vernunft]“⁵⁰⁰, „um über die Sinnenwelt durch die bloße Macht der Spekulation hinaus zu kommen“.⁵⁰¹

Der Gebrauch des Worts **Natur** ist auch, wenn es wie hier bloß um Theorie (nicht um Religion) zu thun ist, schicklicher für die Schranken der menschlichen Vernunft (als die sich in Ansehung des

⁴⁹⁵ Kant, B 446: „Wir haben zwei Ausdrücke: **Welt** und **Natur**, welche bisweilen in einander laufen. Der erste bedeutet das mathematische Ganze aller Erscheinungen und die Totalität ihrer Synthesis im Großen sowohl als im Kleinen, d.i. sowohl in dem Fortschritt derselben durch Zusammensetzung, als durch Theilung. Eben dieselbe Welt wird aber Natur“. Vgl. Charles Taylor, *Hegel*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997. S. 15.

⁴⁹⁶ Kant, A 117, Anmerkung 1.

⁴⁹⁷ Volker Gerhardt, *Exemplarisches Denken*. München: Wilhelm Fink, 2009. S. 99: „Der Vernunftbegriff des ‚Selbst‘, der etwas anzeigt, was selbst nur in Handlungen hervortritt, verlangt nach einer Entsprechung zur «Welt», wann immer er Aussicht auf Erfolg haben will. Die vom Menschen benötigte intellektuelle Korrespondenz zwischen sich und seiner Welt gilt selbst noch für den Begriff Gottes“. Vgl. op.cit. S. 100.

⁴⁹⁸ Hannah Arendt, *Vita activa*. München: Piper 2010. S.15. Vgl. Volker Gerhardt, „Selbstüberschreitung und Selbstdisziplin, Zur Aktualität des Systembegriffs nach Kant“, in: Hans Friedrich Fulda; Jürgen Stolzenberg (Hrsg.), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg: Felix Meiner, 2001. S. 261: „Noch der greise Kant wird, wie das *Opus postumum* beweist, durch das Verlangen, den systematischen Übergang zwischen den Kategorien und den Begriffen der Physik zu finden, über die Grenzen seines transzendentalphilosophischen Subjektivismus hinausgetrieben“.

⁴⁹⁹ Hannah Arendt, *Vita activa*. München: Piper 2010. S. 8. Vgl. Volker Gerhardt, „Die „Grosse Vernunft“ des Leibes“, in: Volker Gerhardt (Hrsg.), *Also sprach Zarathustra*. Berlin: Akademie Verlag, 2000. S. 132.139. Vgl. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, KSA 4, S. 39ff. Vgl. Robin G. Gollingwood, *Die Idee der Natur*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005. S. 13.

⁵⁰⁰ Kant, B 619. Vgl. Kant B 878.879: „Metaphysik also sowohl der Natur, als der Sitten, vornehmlich die Kritik der sich auf eigenen **Flügeln** wagenden Vernunft, welche vorüberend (propädeutisch) vorhergeht, machen eigentlich allein dasjenige aus, was wir im ächten Verstande **Philosophie** nennen können. Diese bezieht alles auf Weisheit, aber durch den Weg der Wissenschaft, den einzigen, der, wenn er einmal gebahnt ist, niemals verwächst und keine Verirrungen verstattet. Mathematik, Naturwissenschaft, selbst die empirische Kenntniß des Menschen haben einen hohen Werth als Mittel größtentheils zu zufälligen, am Ende aber doch zu nothwendigen und wesentlichen Zwecken der Menschheit, aber alsdann nur durch Vermittelung einer Vernunftkenntniß aus bloßen Begriffen, die, man mag sie benennen, wie man will, eigentlich nichts als **Metaphysik** ist. Eben deswegen ist Metaphysik auch **die Vollendung aller Cultur der menschlichen Vernunft**, die unentbehrlich ist, wenn man gleich ihren Einfluß als Wissenschaft auf gewisse bestimmte Zwecke bei Seite setzt“. Vgl. Volker Gerhardt, „Die „Grosse Vernunft“ des Leibes“, in: Volker Gerhardt (Hrsg.), *Also sprach Zarathustra*. Berlin: Akademie Verlag, 2000. S. 132. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf «Zum Ewigen Frieden»: Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995. S. 112.

⁵⁰¹ Kant, B 619. Vgl. Kant, B 8:9: „Die leichte Taube, indem sie im freien Fluge die Luft theilt, deren Widerstand sie fühlt, könnte die Vorstellung fassen, daß es ihr im luftleeren Raum noch viel besser gelingen werde. Eben so verließ Plato die Sinnenwelt, weil sie dem Verstande so enge Schranken setzt, und wagte sich jenseit derselben auf den Flügeln der Ideen in den leeren Raum des reinen Verstandes. Er bemerkte nicht, daß er durch seine Bemühungen keinen Weg gewönne, denn er hatte keinen Widerhalt gleichsam zur Unterlage, worauf er sich steifen und woran er seine Kräfte anwenden konnte, um den Verstand von der Stelle zu bringen. Es ist aber ein gewöhnliches Schicksal der menschlichen Vernunft in der Speculation, ihr Gebäude so früh wie möglich fertig zu machen und hintennach allererst zu untersuchen, ob auch der Grund dazu gut gelegt sei“.

Verhältnisses der Wirkungen zu ihren Ursachen innerhalb den Grenzen möglicher Erfahrung halten muß) und bescheidener, als der Ausdruck einer für uns erkennbaren Vorsehung, mit dem man sich vermessenenerweise **ikarische Flügel** ansetzt, um dem Geheimniß ihrer unergründlichen Absicht näher zu kommen.⁵⁰²

Diese Einsicht, „daß sich der Geist nicht vom Leib ablösen läßt“⁵⁰³, wird „nicht nur im *Opus postumum* formuliert, sondern „in der Basiseinsicht der *Kritik der reinen Vernunft* angelegt“.⁵⁰⁴ „[Kant] setzt sich“, so sagt Volker Gerhardt, „ikarische Flügel“ an, die im praktischen Gebrauch nur zum Absturz führen können (362/B 52)“.⁵⁰⁵ Nach dem Absturz der ikarischen Flügel gibt „die Vernunft nicht einmal die objektive Gültigkeit eines solchen Begriffs, sondern nur die Idee von Etwas an die Hand, worauf alle empirische Realität ihre höchste und notwendige Einheit gründet [...]“.⁵⁰⁶ Die Ideen können sich bei Kant „in Analogie zur Tätigkeit der Hand anschaulich machen“⁵⁰⁷ lassen. In der Natur bei Kant kann man mittels der menschlichen Erkenntnisvermögen (d. h. der Zeit und des Raums, und mittels der Verstandesbegriffe) „Ideen“⁵⁰⁸ verwirklichen, die „[kein] Begriff vom Objecte, sondern von der durchgängigen Einheit dieser Begriff [seien], und dem Verstand zur Regel [dienen]“.⁵⁰⁹ „[Die] Vernunftbegriffe werden nicht aus der Natur geschöpft, vielmehr befragen wir die Natur nach diesen Ideen“.⁵¹⁰ Aber wie kann man die Naturerscheinung oder die Naturkunde wie z. B. die Pflanzenwelt, „die uns unabhängig von unseren Begriffen

⁵⁰² Kant, VIII 362.

⁵⁰³ Volker Gerhardt, „Selbstüberschreitung und Selbstdisziplin, Zur Aktualität des Systembegriffs nach Kant“, in: Hans Friedrich Fulda; Jürgen Stolzenberg (Hrsg.), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg: Felix Meiner, 2001. S. 253. Vgl. Volker Gerhardt, *Vom Willen zur Macht – Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches*. Berlin: de Gruyter 1996. S. 19: „Die Macht ist der – noch näher zu bestimmende – „Leib“, der mit dem notwendig in ihm wirkenden Willen immer schon seine „Seele“ hat“. Vgl. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, KSA 4, S. 14f.

⁵⁰⁴ Volker Gerhardt, „Selbstüberschreitung und Selbstdisziplin, Zur Aktualität des Systembegriffs nach Kant“, in: Hans Friedrich Fulda; Jürgen Stolzenberg (Hrsg.), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg: Felix Meiner 2001. S. 253.

⁵⁰⁵ Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf «Zum Ewigen Frieden»: Eine Theorie der Politik*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995. S. 112.

⁵⁰⁶ Kant, B 703.

⁵⁰⁷ Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität*. München: Beck, 2000. S. 41f.: „Was sich aber im Akt dieses nicht **handgreiflichen Begreifens** vollzieht, kann man gleichwohl in Analogie zur Tätigkeit der Hand anschaulich machen: Im zupackenden Begreifen vollzieht sich die psycho-physische Verfügung über einen Gegenstand. Vgl. Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München/Zürich: Piper 2010. S. 294.

⁵⁰⁸ Kant, B 673.

⁵⁰⁹ Kant, B 673: „Diese Idee **postuliert** demnach vollständige Einheit der Verstandeserkenntniß, wodurch diese nicht bloß ein zufälliges Aggregat, sondern ein nach nothwendigen Gesetzen zusammenhängendes System wird. Man kann eigentlich nicht sagen, daß diese Idee ein Begriff vom Objecte sei, sondern von der durchgängigen Einheit dieser Begriffe, so fern dieselbe dem Verstande zur Regel dient. Dergleichen Vernunftbegriffe werden nicht aus der Natur geschöpft, vielmehr befragen wir die Natur nach diesen Ideen und halten unsere Erkenntniß für mangelhaft, so lange sie |denselben nicht adäquat ist“.

⁵¹⁰ Ibidem.

gegeben werden“⁵¹¹ „nach dem Radicalvermögen aller unsrer Erkenntniß“⁵¹² erkennen? Kant thematisierte ebenfalls diese Problematik. Er stellt sich die Frage, „wie [...] reine Naturwissenschaft möglich“ ist,⁵¹³ und dies sowohl in *Kritik der reinen Vernunft* als auch in seinem Werk *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*.⁵¹⁴ Warum wirft Kant diese Fragestellung auf? Auf welchen Sachverhalt weist sie hin? Dieses Problem entspringt einem Mangel des menschlichen Verstandes. Kant urteilte hierüber folgendermaßen:

In Ansehung [der Naturkunde] kann niemals Gewißheit erwartet werden, weil die Naturerscheinungen die Gegenstände sind, die uns unabhängig von unseren Begriffe gegeben werden, zu denen also der Schlüssel nicht in uns und unserem reinen Denken, sondern außer uns liegt, und eben darum in vielen Fällen nicht aufgefunden, mithin kein sicherer Aufschluß erwartet werden kann.⁵¹⁵

Für „einen so unermesslichen Schauplatz von Mannigfaltigkeit, Ordnung, Zweckmäßigkeit und Schönheit“ der gegenwärtigen Welt scheint der menschlichen Verstand schwach ausgebildet zu sein.⁵¹⁶ Darüber hinaus sagt Kant:

Allein das schlechthin, dem reinen Verstande nach, Innerliche der Materie ist auch eine bloße Grille; denn diese ist überall kein Gegenstand für den reinen Verstand [...].⁵¹⁷

Dies ist das Problem, mit dem sich Kant anhand der „Fragen der transzendentalen Analytik [beschäftigt], welche die Deduktion unserer reinen Erkenntnis betreffen, [und wo Kant] von der Gewißheit der Urteile in Ansehung des Ursprungs unserer Begriffe selbst [handelt]“.⁵¹⁸ Wie können wir mit unserer reinen Erkenntnis die unendliche Naturkunde, worin niemals Gewissheit erwartet werden kann, bestimmen? Falls der Verstand „der Ursprung der

⁵¹¹ Kant, B 509.

⁵¹² Kant, A 114.

⁵¹³ Kant, B 21.

⁵¹⁴ Kant, IV 294-326.

⁵¹⁵ Kant, B 509. Vgl. Kant, B 122: „Die Kategorien des Verstandes dagegen stellen uns gar nicht die Bedingungen vor, unter denen Gegenstände in der Anschauung gegeben werden, mithin können uns allerdings Gegenstände erscheinen, ohne daß sie sich nothwendig auf Functionen des Verstandes beziehen müssen, und dieser also die Bedingungen derselben *a priori* enthielte. Daher zeigt sich hier eine **Schwierigkeit**, die wir im Felde der Sinnlichkeit nicht antrafen, wie nämlich subjective Bedingungen des Denkens sollten objective Gültigkeit haben, d.i. Bedingungen der Möglichkeit aller Erkenntniß der Gegenstände abgeben: denn ohne Functionen des Verstandes können allerdings Erscheinungen in der Anschauung gegeben werden“.

⁵¹⁶ Über die Grenze der menschlichen Erkenntnis s. Friedrich Nietzsche, „Über das Pathos der Wahrheit“, KSA I, S. 759 und „Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinnen“, KSA I, S. 876. Vgl. auch Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck 2006. S. 111-121.

⁵¹⁷ Kant, B 333.

⁵¹⁸ Kant, B 509.

allgemeinen **Ordnung** der Natur [ist], indem er alle Erscheinungen unter seine eigene Gesetze faßt und dadurch allererst Erfahrung (ihrer Form nach) a priori zu Stande bringt, vermögen deren alles, was nur durch Erfahrung erkannt werden soll, seinen Gesetzen nothwendig unterworfen wird“⁵¹⁹, würde dies nicht der Oberhoheit unserer Begriffe über die Natur gleichkommen? In diesem Fall behauptet Kant tatsächlich, dass „die natürliche Vernunft“⁵²⁰ „der Natur Gewalt tut“.⁵²¹ Diese Gewalt, die die natürliche Vernunft über die Natur ausübt, vergleicht Kant anhand einer Analogie, bei der er „Naturproducte mit demjenigen, was menschliche **Kunst** hervorbringt [...]“⁵²², die Kant aber von einer „[...] übermenschlichen Kunst“⁵²³ strikt unterscheidet, „welche Schulßart [...] die schärfste tranz. Kritik nicht aushalten dürfte [...]“⁵²⁴ und wobei die Vernunft dies sich selbst gegenüber [gegen Gewalt der Vernunft auf die Natur] nicht **verantworten** kann.⁵²⁵ Es geht um **die Verantwortung der Vernunft** für die unendliche Naturkunde.⁵²⁶ Die menschliche Vernunft habe „**einen natürlichen Hang**“⁵²⁷, einem ‚Mangel‘⁵²⁸ der „Verstandeshandlungen, welche nur mit der distributiven Einheit beschäftigt sind“⁵²⁹ „eine gewisse kollektive Einheit“⁵³⁰ zu ergänzen.

Die Vernunft hat also eigentlich nur den Verstand und dessen zweckmäßige Anstellung zum Gegenstande; und wie dieser das Mannigfaltige im Object durch Begriffe vereinigt, so vereinigt jene ihrerseits das Mannigfaltige der Begriffe durch Ideen, indem sie **eine gewisse collective**

⁵¹⁹ Kant, IV 322.

⁵²⁰ Kant, B 654.

⁵²¹ Kant, B 654. Vgl. Volker Gerhardt, „Vernunft und Macht: eine Alternative?“, in: (Hrsg.). Otfried Höffe, *Vernunft oder Macht? Zum Verhältnis von Philosophie und Politik*. Tübingen 2006. S. 239f.

⁵²² Kant, B 654.

⁵²³ Ibidem.

⁵²⁴ Ibidem.

⁵²⁵ Kant, B 654. Vgl. Volker Gerhardt, „Die Thronverzicht der Philosophie“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Zum ewigen Frieden*. Berlin: Akademie Verlag 1995. S.183f.

⁵²⁶ Vgl. Kant B 509. 654. 674. 691.749. 728.

⁵²⁷ Kant, B 670.

⁵²⁸ Vgl. Kant, B 673: „Man kann eigentlich nicht sagen, daß diese Idee ein Begriff vom Objecte sei, sondern von der durchgängigen Einheit dieser Begriffe, so fern dieselbe dem Verstande zur Regel dient. Dergleichen Vernunftbegriffe werden nicht aus der Natur geschöpft, vielmehr befragen wir die Natur nach diesen Ideen und halten unsere Erkenntniß für **mangelhaft**, so lange sie denselben nicht adäquat ist“.

⁵²⁹ Kant, B 672.

⁵³⁰ Kant, B 672. Vgl. Friedrich Nietzsche, „Menschlich, Allzumenschliches“. Ein Buch für freie Geister, KSA 1, S. 94. Vgl. Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck 2006. S. 134: „Das Individuum macht sich als selbstbewußte Person zum Repräsentanten seiner Lebensgemeinschaft und wird so zum «Collectiv-Individuum». Damit ist kein kollektives Subjekt nach Art der Familie oder des Standes gemeint, sondern der höchste Typus einer Persönlichkeit, die alle erkennbaren Bezüge des Handelns aus eigener Verantwortung beurteilt“.

Einheit zum Ziele der Verstandeshandlungen setzt, welche sonst nur **mit der distributiven Einheit** beschäftigt sind.⁵³¹

Unter Berücksichtigung von Kants Redewendung der „Verantwortung der Vernunft“⁵³² und seiner Abgrenzung zu einer „übermenschlichen Kunst“ scheint die Interpretation von Michael Hampe, nach welcher „der menschliche Verstand“⁵³³ als Gesetzgeber bei Kant „an die Stelle Gottes“⁵³⁴ trete, ein Missverständnis zu sein.

Allgemein gesprochen, tritt in der Subjektivierung der modernen Philosophie an die Stelle Gottes der menschliche Verstand als Gesetzgeber, etwa wenn er bei Kant zu dem Ordnungsprinzipien wird, das das Chaos der sinnlichen Mannigfaltigkeit zu einer regelhaften Erfahrungswelt gestaltet (Kant 1781/1956, B 60)⁵³⁵

Derjenige Verstand, durch dessen Selbstbewußtsein zugleich das Mannigfaltige der Anschauung gegeben würde, in Verstand, durch dessen Vorstellung zugleich die Objecte dieser Vorstellung existirten, würde einen besondern Actus der Synthesis des Mannigfaltigen zu der Einheit des Bewußtseins nicht bedürfen, deren der menschliche Verstand, der bloß denkt, nicht anschaut, bedarf. Aber für den menschlichen Verstand ist er doch unvermeidlich der erste Grundsatz, so daß er sich sogar von einem anderen möglichen Verstande, entweder einem solchen, der selbst anschauete, oder, wenn gleich eine sinnliche Anschauung, aber doch von anderer Art als die im Raume und der Zeit zum Grunde liegend besäße, sich nicht den mindesten Begriff machen kann.⁵³⁶

Kant übt auch Kritik an „allen Völkern, die durch ihre blindeste Vielgötterei doch einige Funken des Monotheismus durchschimmert“.⁵³⁷ Nicht jedoch auf dem Gebiet der menschlichen Kunst, sondern bei der übermenschlichen Kunst bezüglich der Naturprodukte begibt sich die Vernunft in Gefahr, „zu dunkelen und unerweislichen Erklärungsgründen, die sie [die Vernunft. - S.J.Y.] nicht kennt, überzugehen [...]“.⁵³⁸ Auf diesem Gebiet besteht für die Vernunft keine Möglichkeit, Gewalt über die Natur auszuüben.

Die Vernunft würde es bei sich selbst nicht verantworten können, [...].⁵³⁹

⁵³¹ Kant, B 672.

⁵³² Über Ethik Nietzsches s. Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck 2006. S.210f.

⁵³³ Kant, B 138f. Über die Kritik an den göttlichen Verstand s. Kant B 145 u. B 148. Über die Kritik an die intellektuelle Anschauung s. Kant B 158f.

⁵³⁴ Michael Hampe, *Eine kleine Geschichte des Naturgesetzbegriffs*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007. S. 72, 95.

⁵³⁵ op.cit. S.72.

⁵³⁶ Kant, B 138f.

⁵³⁷ Kant, B 618.

⁵³⁸ Kant, B 654.

⁵³⁹ Ibidem.

Die Kausalität der menschlichen Kunst, d.h. die Funktion der „Ursachen und Wirkungsart[s]“⁵⁴⁰, die Kant mit der Funktion des „Verstand[es] und [des] Wille[n]“⁵⁴¹ erklärt, ist im Gegensatz dazu nicht mehr dunkel und unerweislich, sondern restlos ergründet. Den „an die Stelle Gottes“⁵⁴² tretenden menschlichen Verstand als Gesetzgeber kritisiert Kant auch in der *Grundlegung der Metaphysik der Sitten*:

„[...] für den göttlichen und überhaupt für einen heiligen Willen [gelten] keine Imperativen; das Sollen ist hier am unrechten Orte, weil das Wollen schon von selbst mit dem Gesetz nothwendig einstimmig ist. Daher sind Imperativen nur **Formeln**, das Verhältniß objectiver Gesetze des Wollens überhaupt zu der subjectiven Unvollkommenheit des Willens dieses oder jenes vernünftigen Wesens, z. B. des menschlichen Willens, auszudrücken“.⁵⁴³

Die Kritik von William James an Kants Theorie, die er in seinem Buch *Der Pragmatismus* zum Ausdruck brachte, scheint ebenfalls nicht unumstritten zu sein, weil er augenscheinlich nicht begreifen kann, worum es in den Kategorien in der Transzendental-Philosophie Kants eigentlich geht. Seiner Meinung nach gähnt eine Kluft zwischen den Kategorien und der Natur in derselben Weise wie dies bei der Kluft zwischen Rationalismus und Empirismus der Fall sei.

Das ist Schillers Ansicht über den sinnlichen Kern der Wirklichkeit. Wir „stoßen darauf“ (nach Bradleys Ausdruck), aber wir besitzen ihn nicht. Beim ersten Hören klingt dies wie die Theorie Kants. Aber zwischen Kategorien, bevor die Natur da war, und Kategorien, die sich im Beisein der Natur allmählich bildeten, gähnt die ganze Kluft zwischen Rationalismus und Empirismus.⁵⁴⁴

William James hat die Kategorien Kants in Bezug auf die Natur, genauso wie Kants zeitgenössische „Recensenten“⁵⁴⁵ nur flüchtig angesehen, so als ob die Kategorien über alle Erfahrung hinausgehen würden. Im Vergleich dazu bestehen die Kategorien Kants zwar bereits vor der Natur (a priori), sind aber doch zu nichts anderem bestimmt, als lediglich

⁵⁴⁰ Kant, B 654.

⁵⁴¹ Ibidem.

⁵⁴² Michael Hampe, *Eine kleine Geschichte des Naturgesetzbegriffs*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007. S. 72, 95.

⁵⁴³ Kant, IV 414.

⁵⁴⁴ William James, *Der Pragmatismus, Ein neuer Name für alte Denkmethode*. Hamburg: Felix Meiner, 1994. S. 158. Über das Verhältnis zwischen den Kategorien und der Natur s. Kant A 127-128. Vgl. Kant, A 128: „Der reine Verstand ist also in den Kategorien das Gesetz der synthetischen Einheit aller Erscheinungen und macht dadurch Erfahrung ihrer Form nach allererst und ursprünglich möglich. Mehr aber hatten wir in der transz. Deduktion der Kategorien nicht zu leisten, als dieses Verhältnis des Verstandes zur Sinnlichkeit, und vermittelst derselben zu allen Gegenständen der Erfahrung, mithin die objektive Gültigkeit seiner reinen Begriffe a priori begreiflich zu machen, und dadurch ihren Ursprung und Wahrheit festzusetzen“.

⁵⁴⁵ Kant, IV 373.

Naturerkenntnis zu ermöglichen. Kant meint hierzu, dass sein Platz „das fruchtbare Bathos der Erfahrung“⁵⁴⁶ ist.

Mein Platz ist das fruchtbare **Bathos** der Erfahrung, [...] Wenn [die Kategorien] die Erfahrung überschreiten, dann heißt ihr Gebrauch transzendent, welcher von dem immanenten, d. i. auf Erfahrung eingeschränkten, //IV 374// Gebrauch unterschieden wird. Allen Mißdeutungen dieser Art ist in dem Werke hinreichend vorgebeugt worden: allein der Recensent fand seinen Vortheil bei Mißdeutungen.⁵⁴⁷

„Die Begriffe des Raumes und der Zeit, als Formen der Sinnlichkeit“⁵⁴⁸ und „die Kategorien, als Begriffe des Verstandes“⁵⁴⁹ können nur „darin miteinander übereinkommen, daß sie beiderseits völlig a priori sich auf Gegenstände beziehen“.⁵⁵⁰ „Welche Brücke“⁵⁵¹ existiert laut Kant zwischen den Kategorien und der Natur? Im Folgenden stellt Kant genau diese Frage:

Würde das höchste Wesen in dieser Kette der Bedingungen stehen, so würde es selbst ein Glied der Reihe derselben sein und eben so, wie die niederen Glieder, denen es vorgesetzt ist, noch fernere Untersuchung wegen seines noch höheren Grundes erfordern. Will man es dagegen von dieser Kette trennen und als ein bloß intelligibiles Wesen nicht in der Reihe der Naturursachen mitbegreifen: welche **Brücke** kann die Vernunft alsdann wohl schlagen, um zu demselben zu gelangen, da alle Gesetze des Überganges von Wirkungen zu Ursachen, ja alle Synthesis und Erweiterung unserer Erkenntniß überhaupt auf nichts anderes als **mögliche Erfahrung**, mithin bloß auf Gegenstände der Sinnenwelt gestellt sind und nur in Ansehung ihrer eine Bedeutung haben können?⁵⁵²

⁵⁴⁶ Kant, IV 373f, Anmerkung 1: „Bei Leibe nicht der höhere. Hohe Thürme und die ihnen ähnliche metaphysisch-große Männer, um welche beide gemeinlich viel Wind ist, sind nicht für mich. Mein Platz ist **das fruchtbare Bathos der Erfahrung**, und das Wort transscendental, dessen so vielfältig von mir angezeigte Bedeutung vom Recensenten nicht einmal gefaßt worden (so flüchtig hat er alles angesehen), bedeutet nicht etwas, das über alle Erfahrung hinausgeht, sondern was vor ihr (*a priori*) zwar vorhergeht, aber doch zu nichts mehrerem bestimmt ist, als lediglich Erfahrungserkenntniß möglich zu machen. Wenn diese Begriffe die Erfahrung überschreiten, dann heißt ihr Gebrauch transscendent, welcher von dem immanenten, d.i. auf Erfahrung eingeschränkten, //IV374// Gebrauch unterschieden wird. Allen Mißdeutungen dieser Art ist in dem Werke hinreichend vorgebeugt worden: allein der Recensent fand seinen Vortheil bei Mißdeutungen“. Vgl. Beatrix Himmelmann, *Freiheit und Selbstbestimmung: Zu Nietzsches Philosophie der Subjektivität*. Freiburg/München: Karl Alber Verlag 1996. S. 111. Vgl. Gerold Prauss, *Einführung in die Erkenntnistheorie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1980. S. 24.

⁵⁴⁷ Kant, IV 373, Anmerkung 1.

⁵⁴⁸ Kant, B 118.

⁵⁴⁹ Ibidem.

⁵⁵⁰ Kant, B 118. Vgl. Kant, B 119-120: „Wir haben oben die Begriffe des Raumes und der Zeit, mittelst einer transscendentalen Deduktion zu ihren Quellen verfolgt, und ihre objektive Gültigkeit a priori erklärt und bestimmt“.

⁵⁵¹ Kant, B 650.

⁵⁵² Ibidem.

Mit welchem Mittel verbindet Kant diese „Brücke“⁵⁵³? Gibt es überhaupt eine Kluft zwischen den reinen Verstandesbegriffen und den Gegenständen außerhalb von uns? Es könnte eine Kluft zwischen dem menschlichen Erkenntnisvermögen und der Natur in der Transzendental-Philosophie Kants bestehen. Ansonsten bräuchte Kant nicht, „[b]eide **äußerste Enden**, nämlich Sinnlichkeit und Verstand“⁵⁵⁴ mithilfe der transzendentalen Funktion der Einbildungskraft notwendigerweise miteinander zu verknüpfen. Der notwendige Zusammenhang zwischen den Kategorien und der Natur lässt sich aber keineswegs wie ein „Mittelweg“⁵⁵⁵, so wie er von Crusius vertreten wurde, auffassen, wie folgendes Zitat von Kant belegt:

Crusius allein wußte einen Mittelweg: daß nämlich ein Geist, der nicht irren noch betrügen kann, uns diese Naturgesetze ursprünglich eingepflanzt habe. Allein da sich doch oft auch trügliche Grundsätze einmischen, wovon das System dieses Mannes selbst nicht wenig Beispiele giebt, so sieht es bei dem Mangel sicherer Kriterien, den ächten Ursprung von dem unächtlichen zu unterscheiden, mit dem Gebrauche eines solchen Grundsatzes sehr mißlich aus, indem man niemals sicher wissen kann, was der Geist der Wahrheit oder der Vater der Lügen uns eingeflößt haben möge.⁵⁵⁶

Im Gegenteil zu Michael Hampe und Crusius beurteilt Hanna Arendt in ihrem Buch *Vita activa oder Vom tätigen Leben* die Neuzeit nicht als Epoche der Subjektivierung der modernen Philosophie, in welcher der menschliche Verstand als Gesetzgeber an die Stelle Gottes getreten sei. Für sie ist das Kennzeichen der Neuzeit „**der Handelnde**“⁵⁵⁷:

Dass wir uns heute zur Natur als **Handelnde** verhalten, daß wir wortwörtlich in sie hineinhandeln, darf man vielleicht mit einer Gelegenheitsbemerkung eines dieser ganz modernen Wissenschaftler und Techniker illustrieren, der in allem Ernst gesagt hat, daß „Grundlagenforschung darin besteht, zu tun und nicht zu wissen, was man **tut**“.⁵⁵⁸

Die „die Kluft“⁵⁵⁹ zwischen der Naturkunde und den Kategorien überwindende Brücke soll laut Kant nichts anders als „eine Wirkung (Handlung)“⁵⁶⁰ sein. Von daher ist Handlung „ein

⁵⁵³ Kant, B 650. Vgl. Volker Gerhardt, „Bewusstsein als Organ des Menschen“. Akademie-Vorlesung „Funktion des Bewusstseins“, 16. April 2009.

⁵⁵⁴ Kant A 124.

⁵⁵⁵ Kant, IV 319f. Anmerkung.

⁵⁵⁶ Ibidem.

⁵⁵⁷ Hannah Arendt, *Vita activa oder tätigen Leben*. München/Zürich: Piper, 2010. S. 294. Vgl. Volker Gerhardt, *Vernunft und Interesse: Vorbereitung auf eine Interpretation Kants*. Diss. Münster (Westf.), 1974. S. 239. Vgl. Charles Taylor, *Quelle des Selbst: Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1995. S. 7.

⁵⁵⁸ Hannah Arendt, *Vita activa oder tätigen Leben*. München/Zürich: Piper 2010. S. 294.

⁵⁵⁹ Vgl. Michael Böhler (Hrsg.), *Johann Wolfgang Goethe, Schriften zur Naturwissenschaft*. Stuttgart: Reclam 2003. S. 19.

Mittelbegriff“⁵⁶¹. In der Tat sagt Kant, dass „Jede Bestimmung der Materie [...] eine Wirkung (**Handlung**), [ist], die ihre Ursache haben muß“.⁵⁶²

Jede Bestimmung der Materie, welche das Reales derselben ausmacht, mithin auch die Undurchdringlichkeit, [ist] eine Wirkung (**Handlung**), die ihre **Ursache** haben muß [...].⁵⁶³

Wenn man das Problem der objektiven Deduktion des Verstandes Kants immer aus der Sichtweise des Rationalismus oder des Empirismus betrachtet, obwohl Kant in der transzendentalen Dialektik versucht, sie zu vernichten oder „auszurotten“⁵⁶⁴, dann besteht in der Tat eine unüberwindbare Kluft zwischen der Natur und den menschlichen Erkenntnisvermögen. Denn innerhalb von Rationalismus und Empirismus kann es keinen echten Versuch geben, die Kluft zu überbrücken, weil solche –ismen immer Gefahr laufen zu einem „Solipsismus“⁵⁶⁵ auszuarten, der den von den apriorischen Erkenntnisvermögen zur Natur übergehenden „Prozess“⁵⁶⁶ behindert. Laut der Kritik des Pragmatismus an der Theorie Kants gäbe es zwar eine Kluft, aber dies wäre keine Kluft zwischen Rationalismus und Empirismus. Um eine Brück über die Kluft zwischen den Erkenntnisvermögen und der Natur zu schlagen, sollte man zuerst den Rationalismus und Empirismus „**vertilgen**“.⁵⁶⁷ Die Vertilgung der vermeintlichen Selbsterkenntnis der Dogmatiker oder Skeptiker kann nach Kant nur über den Prozess der Kultur der menschlichen Erkenntnisvermögen durchgeführt werden. Die Vollendung aller Kultur der menschlichen Vernunft nennt Kant die „**Metaphysik**“⁵⁶⁸, die Kant in der ersten Vorrede der *Kritik der reinen Vernunft* als „de[n] Kampfplatz [der] endlosen Streitigkeiten“⁵⁶⁹ beschreibt. Dieser Streit auf dem Kampfplatz „cultivirt“⁵⁷⁰ die Vernunft. Hierin liegt der Grund, warum der Handlungsbegriff der

⁵⁶⁰ Kant B 646.

⁵⁶¹ Volker Gerhardt, „Handlung als Verhältnis von Ursache und Wirkung: Zur Entwicklung des Handlungsbegriff“, in: Gerold Prauss (Hrsg.), *Handlungsbegriff und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1986. S. 104.

⁵⁶² Kant B 646.

⁵⁶³ Ibidem.

⁵⁶⁴ Kant, B 806. Vgl. Kant B 24.

⁵⁶⁵ Vgl. Volker Gehardt, „Bewußtsein als Organ des Menschen“, Akademie-Vorlesung „Funktion des Bewußtseins“. 16. April 2009. S. 8: „Die Notwendigkeit des Selbstbezugs.“ Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität, Das Element der Welt*. München: Beck, 2000. S. 195.

⁵⁶⁶ Vgl. Kant, B 779.

⁵⁶⁷ Vgl. Kant, B 806.

⁵⁶⁸ Kant, A VII.

⁵⁶⁹ Kant, A VII. Über Kampf bei Nietzsche s. Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck 2006. S. 213.

⁵⁷⁰ Kant, B 772.

menschlichen Erkenntnisvermögen in der transzendentalen Analytik in Bezug auf „das Problem der Metaphysik“⁵⁷¹ in der transzendentalen Dialektik behandelt werden soll. Aus diesem Grund möchte ich im folgenden Kapitel das Thema Freiheit, Gott und die Unsterblichkeit der Seele im Bezug auf den Handlungsbegriff behandeln.

2.2 Ein Gespräch der Deduktion des Verstandes Kants mit der Empiristen und der Noologisten in der „Geschichte der Vernunft“

Zuerst möchte ich darauf aufmerksam machen, dass Kants Unterscheidung der subjektiven Deduktion von der objektiven Deduktion menschlicher Erkenntnisvermögen dem entspricht, was Kant „die Geschichte der reinen Vernunft“⁵⁷² in der transzendentalen Methodenlehre in zwei Klassen, d. h. erstens „in Ansehung des Gegenstandes aller unserer Vernunftserkenntnisse“⁵⁷³ und zweitens „in Ansehung des Ursprungs reiner Vernunftserkenntnisse“⁵⁷⁴ eingeteilt hatte. Dementsprechend kann man bemerken, dass „die Unterscheidung der objektiven von der subjektiven Deduktion des Verstandes Kants“⁵⁷⁵ im Hinblick auf „die Geschichte [...] der sich aus Begriffen entwickelnden Vernunft“⁵⁷⁶ in derselben Weise, wie Kant „die Geschichte der reinen Vernunft“⁵⁷⁷ in der transzendentalen Methodenlehre „in Ansehung des Gegenstandes aller unserer Vernunftserkenntnis“⁵⁷⁸ und „in Ansehung des Ursprungs reiner Vernunftserkenntnisse“⁵⁷⁹, behandelt wurde. Diesbezüglich ist die Deduktion der objektiven Verstandesbegriffe, die gleichsam „eine Aufsuchung der

⁵⁷¹ Kant, IV 345, Anmerkung 2.

⁵⁷² Kant, B 800.

⁵⁷³ Kant, B 881.

⁵⁷⁴ Ibidem.

⁵⁷⁵ Vgl. Wolfgang Carl, *Die Transzendente Deduktion der Kategorien – in der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft Ein Kommentar*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1992. S. 49: „So gesehen, versteht man freilich kaum, weshalb Kant überhaupt von einer subjektiven „Seit“ der Deduktion spricht; und es wundert einen daher nicht, wenn Paton feststellt: „... Kant himself does not separate the Subjective from the Objective Deduction, at any rate in the first edition. It is even doubtful where we are intended to draw the line between the two“.

⁵⁷⁶ Kant, XX 343. „Eine Geschichte der Philosophie ist von so besondrer Art daß darin nichts von dem erzählt werden kann was geschehen ist ohne vorher zu wissen was hätte geschehen sollen mithin auch was geschehen kann. Ob dieses vorher untersucht worden sey oder man aufs Gerathewohl vernünftelt habe. Denn es ist nicht die Geschichte der Meynungen die zufällig hier oder da aufsteigen sondern der sich aus Begriffen entwickelnden Vernunft“.

⁵⁷⁷ Kant, B 880/ A852.

⁵⁷⁸ Ibidem.

⁵⁷⁹ Ibidem.

Ursache zu einer gegebenen Wirkung“⁵⁸⁰ ist, nichts anderes als eine Auseinandersetzung Kants mit der Geschichte der Vernunft, d. h. sowohl mit den „Empiristen“⁵⁸¹ als auch mit den „Noologisten“:

Die Bestätigung von dem Bedürfniß der Vernunft, in der Reihe der Naturursachen sich auf einen ersten Anfang aus Freiheit zu berufen, leuchtet daran sehr klar in die Augen: daß (die Epikurische Schule ausgenommen) alle Philosophen des Alterthums sich gedrungen sahen, zur Erklärung der Weltbewegungen einen ersten Bewegter anzunehmen, d.i. eine freihandelnde Ursache, welche diese Reihe von Zuständen zuerst und von selbst anfang. Denn aus bloßer Natur unterfingen sie sich nicht, einen ersten Anfang begreiflich zu machen.⁵⁸²

In diesem Kontext möchte ich den Sachverhalt näher analysieren, wie Kant die Geschichte der Vernunft versteht. „Die Geschichte der Vernunft“⁵⁸³, die nichts anders als ein Entzweien der Vernunft mit sich selbst⁵⁸⁴ und als „die Individualisierung der Vernunft“⁵⁸⁵ ist, erzählt die Vernunft selbst. Des Weiteren bezieht die Vernunft die verschiedenen Namen der Philosophen „aus der Natur der menschlichen Vernunft“.⁵⁸⁶ Kant zufolge ist die Philosophie als „Vernunftgenius“⁵⁸⁷ anzusehen. Ansonsten ist der Prozess der Vernunftgeschichte, „die Zeitordnung“⁵⁸⁸ oder „[das] Zeitalter der Philosophie“⁵⁸⁹ unmöglich. Dementsprechend sind die „drei Stadien, welche die Philosophie zum Behuf der Metaphysik durchzugehen hatte“⁵⁹⁰, d. h. „das Stadium des Dogmatismus“, „das zweite das des Skeptizismus“, und „das dritte das des Kriticism der reinen Vernunft“, bei Kant „in der Natur der menschlichen Erkenntnisvermögen gegründet“.⁵⁹¹ Wenn „die Vernunft sich mit sich selbst“⁵⁹² nicht entzweit hätte, wäre es unmöglich, dass der Prozess der Vernunftgeschichte von einem Stadium zu einem anderen Stadium der Vernunft übergeht. Auch in der frühesten Zeit stellte sich das Problem der objektiven Gültigkeit der menschlichen Erkenntnisvermögen. Angefangen bei Epikur, Plato

⁵⁸⁰ Kant, AXVII.

⁵⁸¹ Kant, B 882.

⁵⁸² Ibidem.

⁵⁸³ Kant, B 880/A 852.

⁵⁸⁴ Vgl. Kant, IV 350.

⁵⁸⁵ Volker Gerhardt, *Vernunft und Interesse: Vorbereitung auf eine Interpretation Kants*. Diss. Münster (Westf.) 1974. S. 274.

⁵⁸⁶ Kant, XX 341.

⁵⁸⁷ Kant, XX 343.

⁵⁸⁸ Kant, XX 263.

⁵⁸⁹ Ibidem.

⁵⁹⁰ Kant XX 264.

⁵⁹¹ Ibidem.

⁵⁹² Kant, IV 340.

und Aristoteles bis hin zu Locke, Leibniz und David Hume blieb diese Fragestellung ununterbrochen relevant. Diese verschiedenen Philosophen stellt Kant auf die „Bühne des Streits“⁵⁹³ der Geschichte der Vernunft. In der Geschichte der Vernunft ist die Aufgabe des Problems der objektiven Gültigkeit der menschlichen Erkenntnisvermögen nicht bloß eine Anforderung an die verschiedenen philosophischen Schulen, sondern sie kann „an die Menschenvernunft überhaupt aufgelöst werden“.⁵⁹⁴ Von daher kann es sowohl in der Fragestellung der objektiven Gültigkeit der Verstandesbegriffe, als auch bei der Beantwortung dieser Fragestellung „keinen Nationalunterschied“⁵⁹⁵ geben, denn das, „was in einem Volke geschehen, verfehlt oder gelungen ist, zugleich der Mangel oder Fortschritt [zum richtigen Gebrauch der menschlichen Erkenntnisvermögen. - S.J.Y.] [werden] zu jeder Zeit und in jedem Volke nach einem sichern Maßstabe beurteilt [...]“.⁵⁹⁶ Dies könnte eine Antwort Kants auf folgende Frage sein: *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat?* (1804).

Im Vergleich zu der Thematisierung der Deduktion der objektiven Gültigkeit der Verstandesbegriffe Kants sei bei Epikur „in den Gegenstände der Sinne“⁵⁹⁷ „allein Wirklichkeit“.⁵⁹⁸ Dagegen ist das, was „in den Sinne“⁵⁹⁹ ist, bei „bloß intellektuellen Philosophen“⁶⁰⁰, z. B. bei Plato „nichts als Schein“⁶⁰¹, „nur der Verstand erkennt das Wahre“.⁶⁰² Für die Lösung der Problematik der objektiven Gültigkeit der Verstandesbegriffe muss es eine von den Empiristen, wie z. B. die skeptische Methode bei David Hume⁶⁰³ und von den Noologisten, wie zum Beispiel die dogmatische Methode von Wolff⁶⁰⁴ wesentlich unterschiedliche Methode bei Kant geben. Kants Weg nach der Suche der objektiven Gültigkeit des menschlichen Erkenntnisvermögen ist „der kritische Weg“⁶⁰⁵, womit er „die menschliche Vernunft in dem, was ihre Wißbegierde jederzeit, bisher aber vergeblich,

⁵⁹³ Kant, B 881.

⁵⁹⁴ Kant, XX 321.

⁵⁹⁵ Ibidem.

⁵⁹⁶ Ibidem.

⁵⁹⁷ Kant, B 882.

⁵⁹⁸ Kant, B 881. 882.

⁵⁹⁹ Kant, B 882.

⁶⁰⁰ Kant, B 881.

⁶⁰¹ Kant, B 882.

⁶⁰² Ibidem.

⁶⁰³ Kant, B 884.

⁶⁰⁴ Ibidem.

⁶⁰⁵ Ibidem.

beschäftigt hat, zur völligen Befriedigung zu bringen“.⁶⁰⁶ Ich gehe davon aus, dass wenn man versucht, diesen kritischen Weg Kants nachzuerleben, man auch nachvollziehen kann, dass „[a]lle Philosophien im Wesentlichen [nicht] unterschieden bis auf die kritische [Philosophie Kants] [sind]“.⁶⁰⁷

2.2.1 Das Problem der objektiven Deduktion des Verstandes als „Aufsuchung der Ursache der gegebenen Wirkung“

Kant formuliert die objektive Deduktion der Verstandesbegriffe als „eine Aufsuchung der Ursache zu einer gegebenen Wirkung“.⁶⁰⁸ Diese Aufsuchung des Begriffs der Ursache ist nach Kant „die ganze Endabsicht unserer spekulativen Erkenntnis *a priori*“.⁶⁰⁹ „[Vor der] kritische[n] Philosophie“⁶¹⁰ Kants ist aber diese Aufsuchung des Begriffs der Ursache, d. h. des „Grund der Möglichkeit synthetischer Urtheile *a priori*“⁶¹¹, „ohne zu wissen, womit man eigentlich zu tun hat, blindlings unternommen worden“.⁶¹² Idealismus und Empirismus sind zwei Beispiele, dass solch eine Untersuchung der Ursache einer Wirkung vor der Zeit Kants als gegeben vorausgesetzt wurde. Darüber hinaus sind „[a]lle Metaphysiker [...] von ihren Geschäften feierlich und gesetzmäßig so lange suspendirt, bis sie die Frage: Wie sind synthetische Erkenntnisse *a priori* möglich? gnugthuend werden beantwortet haben“.⁶¹³ Diese

⁶⁰⁶ Ibidem.

⁶⁰⁷ Kant, XX 335.

⁶⁰⁸ Kant, A XVII.

⁶⁰⁹ Kant, A 9f.

⁶¹⁰ Kant, XX 335.

⁶¹¹ Kant, B 14/A 10, Anmerkung: „Es liegt also hier ein gewisses Geheimniß verborgen*, dessen Aufschluß allein den Fortschritt in dem grenzenlosen Felde der reinen Verstandeserkenntniß sicher und zuverlässig machen kann: nämlich mit gehöriger Allgemeinheit den Grund der Möglichkeit synthetischer Urtheile *a priori* aufzudecken, die Bedingungen, die eine jede Art derselben möglich machen, einzusehen und diese ganze Erkenntniß (die ihre eigene Gattung ausmacht) in einem System nach ihren ursprünglichen Quellen, Abtheilungen, Umfang und Grenzen nicht durch einen flüchtigen Umkreis zu bezeichnen, sondern vollständig und zu jedem Gebrauch hinreichend zu bestimmen. So viel vorläufig von dem Eigenthümlichen, was die synthetischen Urtheile an sich haben“.

⁶¹² Kant, A 10, Anmerkung: „Wäre es einem von den Alten eingefallen, auch nur diese Frage aufzuwerfen, so würde diese allein allen Systemen der reinen Vernunft bis auf unsere Zeit mächtig widerstanden haben und hätte so viele eitle Versuche erspart, die, ohne zu wissen, womit man eigentlich zu thun hat, blindlings unternommen worden“.

⁶¹³ Kant, IV 278. Vgl. Kant, B 19: „Die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft ist nun in der Frage enthalten: **Wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich?**“

„Synthesis“⁶¹⁴ nennt Kant eine „Verstandeshandlung“.⁶¹⁵ Die „Handlung“⁶¹⁶ ist unentbehrlich, „um [...] einen Erkenntniß zu machen“.⁶¹⁷

Allein die Spontaneität unseres Denkens erfordert es, daß dieses Mannigfaltige zuerst auf gewisse Weise **durchgegangen, aufgenommen und verbunden** werde, um daraus **einen Erkenntniß** zu machen. Diese **Handlung** nenne ich **Synthesis**. Ich verstehe aber unter **Synthesis** in der allgemeinsten Bedeutung **die Handlung**, verschiedene Vorstellungen zu einander hinzuzuthun und ihre Mannigfaltigkeit in einen Erkenntniß zu begreifen.⁶¹⁸

Kant geht zur Aufsuchung der Ursache der gegebenen Wirkung von folgenden Sätzen aus: Alles, was geschieht, hat seine Ursache, und „ein vermeinte Grundsatz: alles Zufällige hat eine Ursache“.⁶¹⁹ Aber solche Sätze sind „eine lahme Berufung auf eine logische Bedingung, die zwar zum Begriffe notwendig, aber zur realen Möglichkeit bei weitem nicht hinreichend ist [...]“.⁶²⁰ Wenn man darüberhinaus versucht, „eine Kette von Wirkungen und Ursachen, von Zwecken und den Mitteln, Regelmäßigkeit im Entstehen oder Vergehen“⁶²¹ „in der Unendlichkeit des Raumes, oder in der unbegrenzten Theilung desselben [zu] verfolge, dann müßte er im Abgrund des Nichts versinken“.⁶²²

Der Zustand der Aufsuchung der Ursache der gegebenen Wirkung kann beim Idealismus bloß „ein blindes Spiel der Vorstellungen, d. h. weniger als ein Traum sein“.⁶²³ Diesen Idealismus

⁶¹⁴ Kant, B 130.

⁶¹⁵ Kant, B 130. Vgl. Kant, XI 508ff. 514ff.

⁶¹⁶ Kant, B 102.

⁶¹⁷ Ibidem.

⁶¹⁸ Kant, B 102. Vgl. Kant A 99.

⁶¹⁹ Kant, A 242.

⁶²⁰ Ibidem.

⁶²¹ Kant, B 651.

⁶²² Ibidem.

⁶²³ Kant, A 112. Vgl. Kant, A 112-113: „Alle Versuche, jene reine Verstandesbegriffe von der Erfahrung abzuleiten und ihnen einen bloß empirischen Ursprung zuzuschreiben, sind also ganz eitel und vergeblich. Ich will davon nichts erwähnen, daß z.E. der Begriff einer Ursache den Zug von Nothwendigkeit bei sich führt, welche gar keine Erfahrung geben kann, die uns zwar lehrt, daß auf eine Erscheinung gewöhnlicher Maßen etwas folgen müsse, aber nicht, daß es nothwendig darauf folgen müsse, noch daß *a priori* und ganz allgemein daraus als einer Bedingung auf die Folge könne geschlossen werden. Aber jene empirische Regel der Association, die man doch durchgängig annehmen muß, wenn man sagt, daß alles in der Reihenfolge der Begebenheiten dermaßen unter Regeln stehe, daß niemals etwas geschieht, vor welchem nicht etwas vorhergehe, darauf es jederzeit folge: dieses als ein Gesetz der Natur, worauf beruht es? frage ich, und wie ist selbst diese Association möglich? Der Grund der Möglichkeit der Association des Mannigfaltigen, so fern er im Objecte liegt, heißt die Affinität des Mannigfaltigen. Ich frage also, wie macht ihr euch die durchgängige Affinität der Erscheinungen (dadurch sie unter beständigen Gesetzen stehen und darunter gehören müssen) begreiflich? Nach meinen Grundsätzen ist sie sehr wohl begreiflich. Alle mögliche Erscheinungen gehören als Vorstellungen zu dem ganzen möglichen Selbstbewußtsein. Von diesem aber als einer transscendentalen Vorstellung ist die numerische Identität unzertrennlich und *a priori* gewiß, weil nichts in den Erkenntniß kommen kann, ohne vermittelt dieser ursprünglichen Apperception. Da nun diese Identität nothwendig in der Synthesis alles Mannigfaltigen der Erscheinungen, so fern sie empirische

nennt Kant „**den träumenden Idealismus**“.⁶²⁴ Das ist eben die Kritik Kants an „[den] problematischen Idealismus des Caretsius“⁶²⁵ und auch „den dogmatischen Idealismus des Berkeley“.⁶²⁶ Aber Kant sieht nicht nur den Mangel, sondern auch den Prozess oder den Fortschritt des Idealismus als Möglichkeit, zu einer objektiven Gültigkeit der menschlichen Erkenntnisvermögen in der Geschichte der Vernunft zu gelangen.⁶²⁷ Der problematische Idealismus und der dogmatische Idealismus sind Kant zufolge „vernünftig und einer gründlichen philosophischen Denkungsart gemäß“⁶²⁸, denn „bevor ein hinreichender Beweis gefunden worden, [erlauben Sie] kein entscheidendes Urtheil [...]“.⁶²⁹ Im Vergleich zum Idealismus muss der von Kant verlangte Beweis des Satzes „Alles das, was geschieht, hat seine Ursache“, d. h. des Begriffes der Ursache der gegebenen Wirkung also dartun, „daß wir von äußeren Dingen auch Erfahrung und nicht bloß Einbildung haben“.⁶³⁰ Der Beweis der nicht logischen Möglichkeit, sondern der realen Möglichkeit des Begriffs der Ursache der gegebenen Wirkung ist einschließlich der anderen Verstandesbegriffe nichts anders als das Thema, das Kant besonders in der Analytik der Grundsätze in der transzendentalen Analytik im zweiten Buch in der *Kritik der reinen Vernunft* behandelt. Von daher werde ich später im Kapitel 2.4 sowie 2.5 aufzeigen, wie Kant den Handlungsbegriff besonders in der Analytik der Grundsätze definiert, wo Kant den „Schematismus der reinen Verstandesbegriffe“⁶³¹ erklärt. Bemerkenswert ist, dass Kant unter der Überschrift „Von der Art, der reinen Verstandes- und Vernunftbegriffe objective Realität zu verschaffen“ in *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wollff's Zeiten in Deutschland gemacht hat?* sagt, „der Schematism“⁶³² sei eine „**Handlung**“.⁶³³

Einen reinen Begriff des Verstandes, als an einem Gegenstande möglicher Erfahrung denkbar vorstellen, heißt, ihm objective Realität verschaffen, und überhaupt, ihn darstellen. Wo man dieses

Erkenntniß werden soll, hinein kommen muß, so sind die Erscheinungen Bedingungen *a priori* unterworfen, welchen ihre Synthesis (der Apprehension) durchgängig gemäß sein muß“.

⁶²⁴ Kant, IV 293.

⁶²⁵ Kant, B 274.

⁶²⁶ Ibidem.

⁶²⁷ Volker Gerhardt, *Vernunft und Interesse: Vorbereitung auf eine Interpretation Kants*. Diss. Münster (Westf.) 1974. S. 238f.

⁶²⁸ Kant, B 275.

⁶²⁹ Ibidem.

⁶³⁰ Ibidem.

⁶³¹ Kant A 137/B 176.

⁶³² Kant, XX 279.

⁶³³ Ibidem.

nicht zu leisten vermag, ist der Begriff leer, d.i. er reicht zu keinem Erkenntniß zu. Diese **Handlung**, wenn die objective Realität dem Begriff geradezu (*directe*) durch die demselben correspondirende Anschauung zugetheilt, d.i. dieser unmittelbar dargestellt wird, heißt der **Schematism**; kann er aber nicht unmittelbar, sondern nur in seinen Folgen (*indirecte*) dargestellt werden, so kann sie die Symbolisirung des Begriffs genannt werden. Das erste findet bey Begriffen des Sinnlichen statt, das zweyte ist eine Nothhülfe für Begriffe des Übersinnlichen, die also eigentlich nicht dargestellt, und in keiner möglichen Erfahrung gegeben werden können, aber doch nothwendig zu einem Erkenntnisse gehören, wenn es auch bloß als ein praktisches möglich wäre.⁶³⁴

Dieser Beweis der objektiven Gültigkeit der Verstandesbegriffe kann bei Kant nur dadurch erbracht werden, indem das dem Begriffe korrespondierende Objekt dargestellt wird; denn sonst bleibt es immer nur ein Gedanke, welcher, unabhängig davon, ob irgend ein Gegenstand mit ihm korrespondiert, oder ob er leer ist, d. h. ob er überhaupt zur Erkenntnis führen kann, so lang, bis jenes, das in einem Beispiel gezeigt wird, immer ungewiss bleibt.⁶³⁵ Kant stellte sich die auf die objektive Gültigkeit des Verstandes hinweisende Frage, wie „ein reiner Begriff zur Erfahrung“⁶³⁶ angewandt werden kann. Die Antwort könnte in der Geschichte der Vernunft zu einer Gefahr führen, d.h. zu einem Hirngespinnst der Begriffe, der gedichteten Begriffe oder „einer willkürlichen Gedankenverbindung“⁶³⁷ zu entarten. Um dieser Gefahr entgegenzuwirken beschäftigt Kant sich mit der objektiven Deduktion der Kategorien.⁶³⁸ Seine Vorgehensweise besteht lediglich darin, „[einen] Anspruch auf die objektive Realität, mithin auf die Möglichkeit eines solchen Gegenstandes“⁶³⁹ der Kategorien zu erheben. Das ist eben der Punkt, auf dem Kants Kritik an den Gedanken des „Idealismus“⁶⁴⁰, „dasjenige Mittelding zwischen Materie und denkenden Wesen, welches einige haben einführen wollen, oder eine besondere Grundkraft unseres Gemüts, das Künftige zum voraus anzuschauen (nicht etwa bloß zu folgern) [...]“⁶⁴¹ fußt. Wenn jemand annimmt, dass die menschlichen Erkenntnisvermögen a priori eine direkte Ursache der Gegenstände wären, dann warnt Kant

⁶³⁴ Ibidem.

⁶³⁵ Kant, XX 325. Diese Darstellung des dem Begriffs korrespondierenden Objekts erklärt Kant anhand vom **Schematismus** in Bezug auf die Handlung.

⁶³⁶ Kant, A 220.

⁶³⁷ Kant, A 223.

⁶³⁸ Vgl. Kant, 269: „Dergleichen gedichtete Begriff können den Charakter ihrer Möglichkeit nicht so, wie die Kategorien, a priori, als Bedingungen, von denen alle Erfahrung abhängt, sondern nur *a posteriori*, als solche, die durch die Erfahrung selbst gegeben werden, bekommen, und ihre Möglichkeit muß entweder a posteriori und empirisch, oder sie kann gar nicht erkannt werden“.

⁶³⁹ Kant, A 223.

⁶⁴⁰ Kant, B 274. Vgl. Kant, B 275. 276. Vgl. Kant, IV 375f, Anmerkung 2.

⁶⁴¹ Kant, B 270.

davor, dass solche Gedanken „aus der Theologie, Theosophie, aus der moralischen Teleologie, Mystik, und aus der Psychologie **eine Pneumatik** macht“.⁶⁴² Im Gegenteil dazu bedeutet „das Wort **transzendental**“⁶⁴³ bei Kant „niemals eine Beziehung unserer Erkenntnis auf Dinge, sondern nur aufs Erkenntnisvermögen“.⁶⁴⁴ Kant fährt fort, dass die Verstandesbegriffe „nicht den mindesten Begriff von einem Objekt an sich selbst ausmachen“. Dafür braucht Kant im Vergleich zu den Rationalisten „die reinen Form der Erscheinungen (Raum und Zeit) oder die Materie“.⁶⁴⁵

Die Theosophie, die Mystik und die Pneumatik werden Kant zufolge alle bloß in theoretischer Absicht behandelt, wobei es kein Gebrauch des menschlichen Erkenntnisvermögens a priori gibt. In der Pneumatik würden solche vermeintliche Erkenntnisvermögen „einen besondern **Actus der Synthesis** des Mannigfaltigen zu der Einheit des Bewußtseins nicht bedürfen“.⁶⁴⁶ Mit dem Ausdruck des „besondern Actus“ von Kant kann man schon bemerken, dass die Synthesis Kants einen einzigartigen Charakter, d. h. Handlungsbegriff in Bezug auf die menschlichen Erkenntnisvermögen in Ansehung der Gegenstände aufzeigt. In der Tat „versteht Kant unter **Synthesis** in der allgemeinsten Bedeutung **die Handlung**“.⁶⁴⁷ Die Theologie und die moralische Teleologie sowie die Psychologie müssen trotz der negativen Verirrung der menschlichen Vernunft weiter ihre eigene Funktion „**in praktischer Absicht zum Erkenntnis**“⁶⁴⁸ ausüben. Von daher ist die transzendente Dialektik, worin Kant die Unsterblichkeit der Seele, die Freiheit und das Dasein Gottes analysiert, für die Möglichkeit

⁶⁴² Kant, XX 310. Kants Kritik an die Psychologie s. Kant B 152ff.

⁶⁴³ Kant, IV 293.

⁶⁴⁴ Ibidem.

⁶⁴⁵ Kant, IV 324. Über den Begriff der Materie bei Nietzsche s. Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck 2006. S. 188: „Durch die Forschung Robert Mayers sieht Nietzsche, daß die Kausalursachen auch nur auf Interpretationen beruhen, mit deren Hilfe das erkennende Subjekt der jeweiligen <<Kraftexplosionen>> Herr zu werden versucht. Ein philosophisches Modell zur nicht bloß mechanischen Deutung des Kraftbegriffs findet er auch in den Schriften Otto Casparis, der im Anschluß an Leibniz und Kant die <<innere Beziehungstätigkeit>> der in Wechselwirkung stehenden Teilchen der **Materie** begrifflich zu fassen sucht. Und schließlich greift Nietzsche auch bereitwillig auf Gedanken des Anatomen Wilhelm Roux zurück, der im <<Kampf der Teile im Organismus>> ein Prinzip der physiologischen Selbststeuerung aufgestellt hat, das systemtheoretischen Überlegungen im Anschluß an die Kybernetik bereits sehr nahe kommt“.

⁶⁴⁶ Vgl. Kant, B 139: „Derjenige Verstand, durch dessen Selbstbewußtsein zugleich das Mannigfaltige der Anschauung gegeben würde, |ein Verstand, durch dessen Vorstellung zugleich die Objecte dieser Vorstellung existirten, würde **einen besondern Actus der Synthesis des Mannigfaltigen zu der Einheit des Bewußtseins** nicht bedürfen, deren der menschliche Verstand, der bloß denkt, nicht anschaut, bedarf. Aber für den menschlichen Verstand ist er doch unvermeidlich der erste Grundsatz, so daß er sich sogar von einem anderen möglichen Verstande, entweder einem solchen, der selbst anschauete, oder, wenn gleich eine sinnliche Anschauung, aber doch von anderer Art als die im Raume und der Zeit zum Grunde liegend besäße, sich nicht den mindesten Begriff machen kann“.

⁶⁴⁷ Kant, B 102. Vgl. Kant A 99. Vgl. Kant, XI 508ff, 514ff.

⁶⁴⁸ Kant, XX 310.

der synthetischen Erkenntnis der Verstandesbegriffe a priori unentbehrlich. Im Folgenden möchte ich darauf hinweisen, wie die Vernunftideen sich in gewisser Weise auf die Verstandesbegriffe hinsichtlich der objektiven Deduktion der Verstandesbegriffe beziehen. Um dies zu erreichen, muss ich zuerst nachweisen, wie „die Synthesis des Mannigfaltigen der Erscheinung“ mit den Vernunftideen in einem Zusammenhang steht. Kant hatte darauf hingewiesen, dass

Wenn die Synthesis des Mannigfaltigen der Erscheinung unterbrochen ist, so ist dieses ein Aggregat von vielen Erscheinungen (und nicht eigentlich Erscheinung als ein Quantum), welches nicht durch die bloße Fortsetzung **der productiven Synthesis** einer gewissen Art, sondern durch **Wiederholung einer immer aufhörenden Synthesis** erzeugt wird.⁶⁴⁹

2.2.2 „Das Problem der Metaphysik“ und die objektive Deduktion des Verstandes: Das Verhältnis der objektiven Deduktion der Verstandesbegriffe zu den Vernunftideen in der transzendentalen Dialektik

Was hat die Vernunftidee mit der objektiven Deduktion des Verstandes zu tun? Was hat die Freiheit, die eine von den Vernunftideen ist, „mit der Erkenntnis a priori der Gegenstände der Sinne“⁶⁵⁰ zu tun? Darauf antwortet Kant mit Nachdruck wie folgt: „Die Lehre der Realität des Freyheitsbegriffes“⁶⁵¹ sind mitsamt „[der] Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit“⁶⁵² „zwei Angeln“⁶⁵³ für „[die] Möglichkeit der Erkenntnis a priori der Gegenstände der Sinne“.⁶⁵⁴ Von daher ist es offenkundig, dass die Freiheit bei Kant „mit der Möglichkeit der Erkenntnis a priori“ in Zusammenhang steht. Dabei soll Kant zufolge eine von Sinnlichen zum Übersinnlichen übergehende Antinomie der reinen Vernunft beseitigt werden:

⁶⁴⁹ Ibidem.

⁶⁵⁰ Kant, XX 311. Vgl. Kant, V 4f: „Hier ist nun ein in Vergleichung mit der speculativen Vernunft bloß subjectiver Grund des Fürwahrhaltens, der doch einer eben so reinen, aber praktischen Vernunft objectiv gültig ist, dadurch den Ideen von Gott und Unsterblichkeit mittelst des Begriffs der Freiheit objectiv Realität und Befugniß, ja subjektive Nothwendigkeit (Bedürfniß der reinen Vernunft) sie anzunehmen verschafft wird, ohne daß dadurch doch die Vernunft im theoretischen Erkenntnis erweitert, sondern nur die Möglichkeit, die vorher nur Problem war, hier Assertion wird, gegeben und so **der praktische Gebrauch der Vernunft mit den Elementen des theoretischen verknüpft wird**. [Hervorhebung. - S.J.Y]“.

⁶⁵¹ Kant XX 311.

⁶⁵² Ibidem.

⁶⁵³ Ibidem.

⁶⁵⁴ Ibidem.

Wenn ein System so beschaffen ist, daß erstlich ein jedes Prinzip in demselben für sich erweislich ist, zweytens, daß, wenn man ja seiner Richtigkeit wegen besorgt wäre, es doch auch als bloße Hypothese unumgänglich auf alle übrige Prinzipien desselben als Folgerungen führt: so kann gar nichts mehr verlangt werden, um seine Wahrheit anzuerkennen. Nun ist es mit der Metaphysik wirklich so bewandt, wenn die Vernunftkritik auf alle ihre Schritte sorgfältig Acht hat, und, wohin sie zuletzt führen, in Betrachtung zieht. Es sind nämlich zwey Angeln, um welche sie sich dreht: Erstlich die Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit, welche in Ansehung der theoretischen Prinzipien aufs Übersinnliche, aber für uns Unerkennbare, blos hinweist, indessen daß sie auf ihrem Wege zu diesem Ziel, wo sie es mit der Erkenntniß *a priori* der Gegenstände der Sinne zu thun hat, theoretisch-dogmatisch ist; zweytens, die Lehre von der Realität des Freyheitsbegriffes, als Begriffes eines erkennbaren Übersinnlichen, wobei die Metaphysik doch nur praktisch-dogmatisch ist. Beyde Angeln aber sind gleichsam in dem Pfosten des Vernunftbegriffes von dem Unbedingten in der Totalität aller einander untergeordneter Bedingungen eingesenkt, wo der Schein weggeschafft werden soll, der eine Antinomie der reinen Vernunft, durch Verwechslung der Erscheinungen mit den Dingen an sich selbst bewirkt, und in dieser Dialektik selbst Anleitung zum Übergange vom Sinnlichen zum Übersinnlichen enthält.⁶⁵⁵

Bezüglich dieses Zitats kann man bemerken, dass Kants Unterscheidung zwischen den Erscheinungen und den Dingen an sich nicht nur in seiner theoretischen Philosophie Bedeutung hat, sondern es geht in der Thematisierung der Unterscheidung zwischen den Erscheinungen und den Dingen an sich um „die Lehre der Realität des Freyheitsbegriffes“.⁶⁵⁶ Die Erscheinung ist bei Kant nichts anders als „die Entgegensetzung der praktischen Vernunft“.⁶⁵⁷

Vom Gefühl das vor dem Gesetz vorhergeht in Vergleichung mit dem was auf die Vorstellung desselben folgt Nicht die Entgegensetzung der praktischen Vernunft und der Sinnlichkeit sondern der Erscheinungen der ersten [d. h. der praktischen Vernunft] ist es. Von der Vorstellung des Sinnlichen nach der analogie [sic!] mit praktischer Vernunft.⁶⁵⁸

Darüber hinaus unterscheidet Kant ausdrücklich „die Erscheinung“ von der „Form der Erscheinung“. Während „die Erscheinung“ in der transzendentalen Ästhetik „der unbestimmte Gegenstand einer empirischen Anschauung“⁶⁵⁹ ist, definiert Kant „dasjenige [...], welches macht, daß das Mannigfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen **geordnet** werden

⁶⁵⁵ Ibidem.

⁶⁵⁶ Ibidem.

⁶⁵⁷ Kant, XX 351.

⁶⁵⁸ Ibidem. Vgl. G.W.F Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986, S. 405: „Aber wie bei Kant Sinnlichkeit und Vernunft entgegengesetzt bleibt, so ist derselbe Gegensatz hier, nur in abstrakterer Form, nicht in der roh empirischen Kants.“

⁶⁵⁹ Kant, B 34/ A 20.

kann“⁶⁶⁰, als die **Form** der Erscheinung, um das Mannigfaltige zu **ordnen**. Was die Form als Terminus betrifft, so verstehe ich dies in Bezug zum Willen. Dass das Mannigfaltige unter der Form geordnet wird, muss unter der Bestimmung der Ursache der Wirkung, d. h. unter dem Willen geschehen. Das Verhältnis der Form der Anschauung zum Willen erklärt Kant in Bezug auf die Handlung folgendermaßen: „Die Ursache muß angefangen haben zu **handeln**, denn sonst ließe sich zwischen ihr und der Wirkung **keine Zeitfolge** denken“.⁶⁶¹ Im Gegenteil dazu können „die Dinge an sich“ in der Sinnenwelt keine Entgegensetzung der praktischen Vernunft sein. Darüber hinaus möchte ich darauf hinweisen, dass ohne Rücksicht auf den Begriff des Willens die Unterscheidung zwischen den Erscheinungen und den Dingen an sich in der Philosophie Kants nicht nur früher umstritten war, sondern auch weiterhin umstritten bleibt. Von daher ist es auch problematisch, dass „eine [...] Interpretation von Kants Aussage zur Unterscheidung zwischen Erscheinungen und Dingen an sich, [wie Tobias Rosenfeldt kommentiert], zum Ausgangspunkt einer Einführung in verschiedene Teile [...] theoretischen Philosophie [Kants] genommen werden [soll]“.⁶⁶² In Kants Aussagen zur Unterscheidung zwischen Erscheinungen und Dingen an sich geht es nicht nur um die theoretische Philosophie, sondern um den Willen, „[die] Willkür selbst“⁶⁶³, darüber hinaus beziehen sie sich auch auf „die Wirkung von der praktischen Zweckmäßigkeit“.⁶⁶⁴ Die Anschauungsform ist also „[keine] Ursache“⁶⁶⁵ der Erscheinung; deswegen können die Anschauungsformen a priori gegeben werden, indem sie in der Kette oder in der Reihe des Sinnlichen immer verbleiben. In dieser Hinsicht wird es verständlich, warum Kant behauptet, „dass es Begriffe

⁶⁶⁰ Ibidem.

⁶⁶¹ Kant, IV 344. Vgl. Kant, XXI 88: „Ideen gehen vor den Erscheinungen in Raum u. Zeit vorher“. Über die Funktion der Zeit bei Nietzsche s. Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck 2006. S. 198.

⁶⁶² Tobias Rosenfeldt: im Vorlesungsverzeichnis der Humboldt-Universität 2010, Sommersemester: „Die Kantthese von Kants transzendentalen Idealismus lautet, dass die Dinge in Raum und Zeit, die wir erkennen können, nur Erscheinungen und nicht „Dinge an sich“ sind. Was Kant mit dieser These genau sagen will, ist bis heute umstritten, weil er behauptet, dass jeder von uns nur seine eigenen Vorstellungen, nicht aber die Außenwelt erkennen kann. Es gibt zumindest einige Stellen, an denen Kant diese Interpretation explizit zurück weist. Was aber will er dann damit sagen? In dieser Vorlesung soll eine detaillierte Interpretation von Kants Aussagen zur Unterscheidung zwischen Erscheinungen und Dingen an sich zum Ausgangspunkt einer Einführung in verschiedene Teile seiner theoretischen Philosophie genommen werden.“ Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant, Leben und Vernunft*. Stuttgart: Reclam, 2002. S. 99. Vgl. auch Beatrix Himmelmann, *Freiheit und Selbstbestimmung: Zu Nietzsches Philosophie der Subjektivität*. Freiburg/München: Karl Alber Verlag 1996. S. 89-92.

⁶⁶³ Kant, B 845/A 817.

⁶⁶⁴ Kant, B 845/A 817. Vgl. Kant, XX 351: „Vom Gefühl das vor dem Gesetz vorhergeht in Vergleichung mit dem was auf die Vorstellung desselben folgt Nicht die Entgegensetzung der praktischen Vernunft und der Sinnlichkeit sondern der Erscheinungen der ersten ist es. Von der Vorstellung des Sinnlichen nach der analogie mit praktischer Vernunft.“ Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf «Zum Ewigen Frieden», Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995. S. 6: „Wie kann das Wissen des Menschen praktisch werden?“

⁶⁶⁵ Vgl. Kant, B 845.

geben könne, die sich a priori auf Gegenstände beziehen mögen, [aber] nicht als reine oder sinnliche Anschauungen, sondern bloß als Handlung des reinen Denkens [...]“⁶⁶⁶ gedacht werden können. Kant deutet in § 27 *Resultat dieser Deduktion der Verstandesbegriffe* an, dass „die Kategorien“⁶⁶⁷ „beim Mangel“⁶⁶⁸ der Anschauung noch immer „wahre und nützliche Folgen auf den Vernunftgebrauch des Subjekts haben kann“⁶⁶⁹, d. h. „auf die [**Bestimmung des Subjects und dessen Wollen** [Hervorhebung. – S.J.Y] gereicht ist [...]“.⁶⁷⁰ Obwohl Kant behauptet, dass „die Transzendental-Philosophie eine Weltweisheit der reinen, bloß speculativen Vernunft“⁶⁷¹ ist, soll sie im Hinblick auf die zweckmäßige systematische Vereinigung der praktischen Vernunft untergeordnet werden. Der theoretische Gebrauch der Vernunft ist um des praktischen Gebrauchs der Vernunft willen da und umgekehrt. Um den reinen Verstandesbegriffen „objektive Gültigkeit (reale Möglichkeit [...]) beizulegen, dazu wird etwas mehr erfordert. „Dieses Mehrere [...] braucht [...] nicht in theoretischen Erkenntnisquellen gesucht zu werden, es kann auch in praktischen liegen“.⁶⁷² Die transzendente Deduktion aller Begriffe a priori, kraft derer die Quellen der Begriffe des Raums, der Zeit und der Kategorien untersucht werden und ihre objektive Gültigkeit a priori erklären und bestimmen, hat „**ein Principium**“⁶⁷³, woraus die ganze Nachforschung gerichtet werden muss, [...]“.⁶⁷⁴ Dieses Prinzip ist nichts anders als „das oberste Prinzip alles Verstandesgebrauchs“⁶⁷⁵ als „Grundsatz der synthetischen Einheit der Apperzeption“.

Nun ist die Einheit des Mannigfaltigen in einem Subject synthetisch: also giebt die reine Apperception **ein Principium** der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen **in aller möglichen Anschauung** an die Hand.⁶⁷⁶

⁶⁶⁶ Kant, B 81.

⁶⁶⁷ Kant, B 166, Anmerkung.

⁶⁶⁸ Ibidem.

⁶⁶⁹ Ibidem.

⁶⁷⁰ Ibidem.

⁶⁷¹ Kant, A 15.

⁶⁷² Kant, BXXVI. Anmerkung 5.

⁶⁷³ Kant, IV 323.

⁶⁷⁴ Kant, A 94.

⁶⁷⁵ Kant B 136, § 17. Der Grundsatz der synthetischen Einheit der Apperzeption ist das oberste Prinzip alles Verstandesgebrauchs. Vgl. Kant, A 116: „Wir sind uns *a priori* der durchgängigen Identität unserer selbst in Ansehung aller Vorstellungen, die zu unserem Erkenntniß jemals gehören können, bewußt, als einer nothwendigen Bedingung der Möglichkeit aller Vorstellungen (weil diese in mir doch nur dadurch etwas vorstellen, daß sie mit allem andern zu einem Bewußtsein gehören, mithin darin wenigstens müssen verknüpft werden können). **Dies Princip** steht *a priori* fest und kann **das transscendentale Princip der Einheit alles Mannigfaltigen unserer Vorstellungen** (mithin auch in der Anschauung) heißen“.

⁶⁷⁶ Kant, A 117.

Um „ein solches **Principium**“⁶⁷⁷ aufzufinden, erachtet Kant „**die Verstandeshandlung**“⁶⁷⁸ als unabdingbar. Dieses Prinzip ist nur durch die Verstandeshandlung in der Erfahrung aufsuchbar, denn die ganze Erkenntniskraft ist nur in Ansehung der Eindrücke der Sinne, d. h. der „Materie“⁶⁷⁹ zu erschließen und der innere Quell des reinen Anschauens und Denkens kann nur bei [der] Gelegenheit dieser Eindrücke der Materie [...] „**in Ausübung**“⁶⁸⁰ gebraucht werden und Begriffe hervorbringen.

Indessen kann man von diesen Begriffen, wie von allem Erkenntniß, wo nicht das Principium ihrer Möglichkeit, doch die Gelegenheitsursachen ihrer **Erzeugung** in der Erfahrung **aufsuchen**; wo alsdann die Eindrücke der Sinne den ersten Anlaß geben, die ganze Erkenntniskraft in Ansehung ihrer zu eröffnen und Erfahrung zu Stande zu bringen, die zwei sehr ungleichartige Elemente enthält, nämlich eine Materie zur Erkenntniß aus den Sinnen und eine gewisse Form, sie zu ordnen, **aus dem innern Quell des reinen Anschauens und Denkens**, die bei Gelegenheit der ersteren zuerst **in Ausübung** gebracht werden und Begriffe hervorbringen.⁶⁸¹

Im Vergleich zum Ausdruck der Ausübung beruht das Mannigfaltige im [Raum], mithin auch [in] der allgemeine Begriff von Räumen überhaupt, [...] lediglich auf Einschränkungen.

⁶⁷⁷ Kant, IV 323f: „Bei einer Untersuchung der reinen (nichts Empirisches enthaltenden) Elemente der menschlichen Erkenntniß gelang es mir allererst nach langem Nachdenken, die reinen Elementarbegriffe der Sinnlichkeit (Raum und Zeit) von denen des Verstandes mit Zuverlässigkeit zu unterscheiden und abzusondern. Dadurch wurden nun aus jenem Register die 7te, 8te, 9te Kategorie ausgeschlossen. Die übrigen konnten mir zu nichts nutzen, weil kein Princip vorhanden war, nach welchem der Verstand völlig ausgemessen und alle Functionen desselben, daraus seine reine Begriffe entspringen, vollzählig und mit Präcision bestimmt werden könnten. Um aber **ein solches Princip** auszufinden, sah ich mich **nach einer Verstandeshandlung** um, die alle übrige enthält und sich nur durch verschiedene Modificationen oder Momente unterscheidet, das Mannigfaltige der Vorstellung unter die Einheit des Denkens überhaupt zu bringen, und da fand ich, diese Verstandeshandlung bestehe im Urtheilen. Hier lag nun schon fertige, obgleich noch nicht ganz von Mängeln freie Arbeit der Logiker vor mir, dadurch ich in den Stand gesetzt wurde, eine vollständige Tafel reiner Verstandesfunctionen, die aber in Ansehung alles Objects un|bestimmt waren, darzustellen. Ich bezog endlich diese Functionen zu urtheilen auf Objecte überhaupt, oder vielmehr auf die Bedingung, Urtheile als objectiv-gültig zu bestimmen, und es entsprangen reine Verstandesbegriffe, bei denen ich außer Zweifel sein konnte, daß gerade nur diese und ihrer nur so viel, nicht mehr noch weniger, unser ganzes Erkenntniß der Dinge aus bloßem Verstande ausmachen können. Ich nannte sie wie billig nach ihrem alten Namen Kategorien, wobei ich mir vorbehielt, alle von diesen abzuleitende Begriffe, es sei durch Verknüpfung unter einander, oder mit der reinen Form der Erscheinung (Raum und Zeit), oder mit ihrer Materie, so fern sie noch nicht empirisch bestimmt ist (Gegenstand der Empfindung überhaupt), unter der Benennung der Prädicabilien vollständig hinzuzufügen, so bald ein System der transscendentalen Philosophie, zu deren Behuf ich es jetzt nur mit der Kritik der Vernunft selbst zu thun hatte, zu Stande kommen sollte“.

⁶⁷⁸ Vgl. Kant, IV 323f.

⁶⁷⁹ Kant, B 119.

⁶⁸⁰ Ibidem.

⁶⁸¹ Ibidem.

Er ist wesentlich einig, das Mannigfaltige in ihm, mithin auch der allgemeine Begriff von Räumen überhaupt beruht lediglich auf Einschränkungen. Hieraus folgt, daß in Ansehung seiner eine Anschauung *a priori* (die nicht empirisch ist) allen Begriffen von demselben zum Grunde liegt.⁶⁸²

Das Mannigfaltige im Raum folgt aus der Wirkung der praktischen Erkenntnisquellen auf die Sinnlichkeit. Des Weiteren folgt die Anschauungsform aus „[der] Wirkung der praktischen Zweckmäßigkeit der Vernunft“.⁶⁸³ Anhand des Ausdrucks der „Entgegensetzung“⁶⁸⁴ der Erscheinung mit dem Wollen, der nicht nur im theoretischen, sondern auch im praktischen Gebrauch aufgesucht werden soll, kann ich feststellen, worauf man bei der Beantwortung von Kants Frage, „woher entspringen [Categorien]?“⁶⁸⁵, aufmerksam machen sollte. „Der Grund der Möglichkeit eines Verstandes“⁶⁸⁶ ist, so sagt Kant, „ein über alle Sinnenanschauung so weit erhabenes Vermögen“⁶⁸⁷, das nicht nur in der theoretischen Philosophie Kants gesucht, sondern auch in der praktischen Philosophie und im zweiten Buch *Analytik des Erhabenen* in der *Kritik der Urteilskraft* thematisiert werden kann. Die Verstandesbegriffe als „das Nichtsinnliche“⁶⁸⁸ hat „im Verstande [ihren] Sitz und Ursprung“⁶⁸⁹, und ist zugleich „zum Felde des Sinnlichen, nämlich der Objekte der Sinnen gehörig“.⁶⁹⁰ Aber das Nichtsinnliche beweist dennoch noch keinen Ursprung des Verstandes, denn der Ursprung des Verstandes ist nicht „das Nichtsinnliche“⁶⁹¹, sondern „das Übersinnliche“⁶⁹², das nicht mehr zur Ontologie, sondern zur Metaphysik gehört. Hierin besteht einer der wesentlichen Gründe, warum der Ursprung der Verstandesbegriffe nicht nur in den theoretischen, sondern auch in den praktischen Erkenntnisquellen und im Gefühl des Erhabenen sowie im Gefühl des Schönen untersucht werden soll. Die Deduktion des Verstandes soll nach Kant „nicht bloß in einem besondern Fall, sondern in Absicht auf das ganze Vermögen der reinen Vernunft“⁶⁹³ aufgewiesen werden. Die Verstandesbegriffe als

⁶⁸² Kant, B 39.

⁶⁸³ Kant, B 845/A 817.

⁶⁸⁴ Kant, XX 351.

⁶⁸⁵ Kant, XXIII 25.

⁶⁸⁶ Kant, XX 270.

⁶⁸⁷ Ibidem.

⁶⁸⁸ Kant, XX 260.

⁶⁸⁹ Ibidem.

⁶⁹⁰ Ibidem.

⁶⁹¹ Ibidem.

⁶⁹² Ibidem.

⁶⁹³ Kant, B 796: „Da er aber unsern Verstand nur einschränkt, ohne ihn zu begrenzen, und, zwar ein allgemeines Mißtrauen, aber keine bestimmte Kenntnis der uns unvermeidlichen Unwissenheit zu Stande bringt, da er einige Grundsätze des Verstandes unter Zensur bringt, ohne diesen Verstand **in Ansehung**

„das Nichtsinnliche“ sind dem Vermögen eines über alle Sinnenanschauung soweit erhabenes Übersinnlichen entgegengesetzt, womit sich die Vernunftideen im Rahmen der Metaphysik bewegen. Deswegen behauptet Kant:

In der metaphysischen Deduction wurde der Ursprung der Kategorien *a priori* überhaupt durch ihre völlige Zusammentreffung mit den allgemeinen logischen Functionen des Denkens dargethan, in der transscendentalen aber die Möglichkeit derselben als Erkenntnisse *a priori* von Gegenständen einer Anschauung überhaupt (§ 20. 21) dargestellt.⁶⁹⁴

Dementsprechend entspringen die zwei Stämme mitsamt der Kategorien der menschlichen Erkenntnis aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel, das dem Übersinnliche ist.

Nur so viel scheint zur Einleitung oder Vorerinnerung nöthig zu sein, daß es zwei Stämme der menschlichen Erkenntniß gebe, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersteren uns Gegenstände gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden.⁶⁹⁵

Somit glaube ich nachvollziehen zu können, warum Kant **die metaphysische Deduktion** von der transzendentalen Deduktion unterscheidet. Die **transzendente Deduktion** thematisiert nicht den Ursprung der Kategorien, d. h. „woher sie entspringen?“, die in der metaphysischen Deduktion dargetan wird. In der transzendentalen Deduktion geht es um die Fragestellung „was sind Kategorien? - - Daß sie sich nur auf Gegenstände der Erfahrung erstrecken“, oder „wie gelten sie von Gegenständen der Erfahrung *a priori*“. ⁶⁹⁶

Im Folgenden möchte ich darauf hinweisen, wie die Vernunftideen, d. h. der Begriff des Gottes und die Unsterblichkeit der Seele einschließlich der Freiheit, die Kant alle analog in Bezug auf die Wirkung der Ursache erklärt, mit der objektiven Deduktion der Verstandesbegriffen in einen Zusammenhang gebracht werden können.

seines ganzen Vermögens auf die Probierwaage der Kritik zu bringen, und, indem er ihm dasjenige abspricht, was er wirklich nicht leisten kann, weiter geht, und ihm alles Vermögen, sich *a priori* zu erweitern, bestreitet, unerachtet er dieses ganze Vermögen nicht zur Schätzung gezogen; so widerfährt ihm das, was jederzeit den Scepticism niederschlägt, nämlich, daß er selbst bezweifelt wird, indem seine Einwürfe nur auf Factis, welche zufällig sind, nicht aber auf prinzipien beruhen, die eine notwendige Entsagung auf das Recht dogmatischer Behauptungen bewirken könnten”. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam 2002. S. 30.

⁶⁹⁴ Ibidem.

⁶⁹⁵ Kant, A 15.

⁶⁹⁶ Kant, XXIII 25. Vgl. Kant, B 159.

2.2.2.1 Freiheit

Für Kant ist Freiheit zunächst nichts anderes als „die unbedingte Causalität der Ursache in der Erscheinung“.⁶⁹⁷ Zu Kants Terminus der Erscheinung kann man hier bemerken, dass „die Erscheinung“, die unter der unbedingten Kausalität bestimmt ist, mit der Freiheit auf gewisse Weise in einer durchgängigen Beziehung steht. Laut Kant liegt die unbedingte Causalität der Ursache „in der Erscheinung“. Wie lässt sich aber die durchgängige Beziehung zwischen der Freiheit und der Erscheinung verstehen? Auf diese Frage würde Kant im Folgenden antworten. „Die Ursache muß angefangen haben zu handeln“⁶⁹⁸, danach kann die aus der Handlung der Ursache zu entspringende Zeitfolge „die Form der Erscheinung“⁶⁹⁹ sein. Darin liegt „die Metaphysische Erörterung“⁷⁰⁰ des Begriffes der Zeit, die „kein empirischer Begriff, der irgend von einer Erfahrung abgezogen worden“.⁷⁰¹ „Die Zeit ist also a priori gegeben“.⁷⁰² Dementsprechend soll Freiheit „eine Eigenschaft gewisser Ursache der Erscheinungen sein“.⁷⁰³ Ich gehe also davon aus, dass Kants „Erscheinung“ sich als „die Entgegensetzung“ des „Willen“ oder der „Freiheit“ verstehen lässt. Dies habe ich im Kapitel 2.2 thematisiert. Kant erklärt des Weiteren, dass nicht nur die Erscheinung, sondern auch die Natur der Freiheit gegenübergestellt werden soll. So sagt er etwa in Bezug auf die Kausalität: „**Natur**, adjektive (formaliter) genommen, bedeutet den Zusammenhang der Bestimmungen eines Dinges nach einem inneren Prinzip der **Kausalität**“⁷⁰⁴, wobei Kant „die unbedingte Causalität der Ursache

⁶⁹⁷ Kant, B 446.

⁶⁹⁸ Kant, IV 344.

⁶⁹⁹ Kant, B 34/A 20. Über das Verhältnis der Handlung zur Zeitfolge s. Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck, 2006. S. 98: „Aus einer einfachen anthropologischen Reflexion ergibt sich der Ansatz zu einer Theorie der Geschichte, die selbst auf einer – bis heute kaum beachteten – These über den Zusammenhang von Zeiterfahrung und Handlungsanspruch gründet. Denn Zeitbewußtsein und Handlungsabsicht verweisen wechselseitig aufeinander“. Vgl. op.cit, S. 103: „**Die Handlung** enthält somit bereits **das Schema der Zeit**, nach dem alle Ereignisse aufeinander folgen. Leibniz hat gesagt, in der Gegenwart zeuge die Vergangenheit die Zukunft. Dieser Einsicht gibt Nietzsche ein anthropologisches Fundament, auf dem nicht nur der konkrete geschichtliche Prozeß basiert, sondern die Zeitlichkeit überhaupt“.

⁷⁰⁰ Kant, B 46.

⁷⁰¹ Ibidem.

⁷⁰² Ibidem.

⁷⁰³ Kant, IV 344.

⁷⁰⁴ Kant, B 446, Anmerkung 2: „Natur, *adjektive (formaliter)* genommen, bedeutet den Zusammenhang der Bestimmungen eines Dinges nach einem innern Princip der Causalität. Dagegen versteht man unter Natur *substantive (materialiter)* den Inbegriff der Erscheinungen, so fern diese vermöge eines innern Principis der Causalität durchgängig zusammenhängen. Im ersteren Verstande spricht man von der Natur der flüssigen Materie, des Feuers etc. und bedient sich dieses Worts nur *adjektive*; [...]“.

in der Erscheinung“⁷⁰⁵ als „Freiheit“ von der bedingten „Naturursache“ unterscheidet. Diese unbedingte Kausalität der Ursache, d. h. die Freiheit nennt Kant in der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* „[den] **Wille[n]**“⁷⁰⁶, die „**eine Art von Causalität lebender Wesen** [...]“⁷⁰⁷ ist. „[Die] **Freiheit** würde diejenige Eigenschaft dieser Causalität sein, da sie unabhängig von fremden sie bestimmenden Ursachen wirkend sein kann [...]“.⁷⁰⁸ Im Unterschied zur „unbedingte[n] Causalität“ heißt die bedingte Kausalität **Naturursache**. Trotz dieser Unterscheidung behauptet Kant:

Natur also und Freiheit eben demselben Dinge, aber in verschiedener Beziehung, einmal als Erscheinung, das andre Mal als einem Dinge an sich selbst, ohne Widerspruch beigelegt werden können.⁷⁰⁹

Die Naturursache oder die Erscheinung folgt aus der Wirkung der Freiheit, während ohne „die Naturnothwendigkeit“⁷¹⁰ in der Sinnenwelt „die Freiheit“⁷¹¹ angesichts der Verknüpfung von Ursache und Wirkung nicht zustande kommt. Die Naturursache ist um der Freiheit willen da und auch umgekehrt. Nach dem Vorbild dieses Verhältnisses zwischen Natur und Freiheit erklärt Kant auch das Verhältnis zwischen Glückseligkeit und moralischen Gesetzen. Es geht dabei um ein „System der sich selbst lohnenden Moralität“⁷¹², die freilich nur „eine Idee“⁷¹³ ist.

Die Freiheit ist, obwohl sie den Erscheinungen zugrundeliegt, selbst keine Erscheinung, sondern „eine Eigenschaft gewisser Ursachen der Erscheinungen“.⁷¹⁴ Wie ist es aber möglich, dass die Freiheit selbst keine Erscheinung, aber zugleich „eine Eigenschaft gewisser Ursache der Erscheinungen“ hat? Um Naturnotwendigkeit und Freiheit oder unbedingte und bedingte Kausalität „eben demselben Dinge, aber in verschiedener Beziehung“⁷¹⁵ beilegen zu können,

⁷⁰⁵ Kant, B 446.

⁷⁰⁶ Kant, IV 446. Vgl. Kant, XXIII 50: „nun Causalität habe, *erg.*: d.i. die Ursache der Wirklichkeit ihrer Objecte sey. Diese Caußalität heißt der Wille. Aber in der transscendentalen Philosophie abstrahirt man vom Willen“.

⁷⁰⁷ Ibidem.

⁷⁰⁸ Ibidem.

⁷⁰⁹ Kant, IV 344.

⁷¹⁰ Ibidem.

⁷¹¹ Ibidem.

⁷¹² Kant, B 838.

⁷¹³ Ibidem.

⁷¹⁴ Kant, IV 344.

⁷¹⁵ Ibidem.

muss Freiheit dem Gegenstand als einem „Ding an sich selbst“⁷¹⁶ zugestanden, ihre Wirkung aber allein als „Erscheinungen“⁷¹⁷ angenommen werden, obwohl die Freiheit „als derjenigen Ursache, die selbst keine Erscheinung als die Wirkung ist“.⁷¹⁸ Auf diese Fragestellung über die Trennbarkeit und Untrennbarkeit des Verhältnisses der Freiheit zur Erscheinung würde Kant folgendermaßen antworten: „Die Ursache muß angefangen haben zu **handeln**“.⁷¹⁹ Der Schlüssel zum Rätsel des Verhältnisses zwischen Freiheit und Natur scheint mir in Kants Handlungsbegriff zu liegen. Freiheit als „Eigenschaft gewisser Ursachen der Erscheinungen“⁷²⁰ muss „ein Vermögen sein, von selbst (*sponte*) anzufangen, d.i. ohne daß die Causalität der Ursache selbst anfangen dürfte und daher keines andern, ihren Anfang bestimmenden Grundes benöthigt wäre. Alsdann aber müßte die Ursache ihrer Causalität nach nicht unter Zeitbestimmungen ihres Zustandes stehen, d.i. gar nicht Erscheinung sein, d.i. sie müßte als ein Ding an sich selbst, die Wirkungen aber allein als **Erscheinungen** angenommen werden“.⁷²¹ Die Freiheit steht also selbst nicht unter Zeitbestimmungen, aber die Wirkungen der Freiheit müssen als Erscheinungen angenommen werden. Dieses Verhältnis zwischen Natur und Freiheit behandelt Kant in Bezug auf den Handlungsbegriff besonders im dritten Kapitel der Antinomie (Auflösung der kosmologischen Ideen von der Totalität der Ableitung der Weltgegebenheiten aus ihren Ursachen): „Die Vernunft schafft sich [...] die Idee von einer Spontaneität, die von selbst anheben könne zu **handeln**, ohne daß eine andere Ursache vorangeschickt werden dürfte, sie wiederum nach dem Gesetze der Causalverknüpfung **zur Handlung** zu bestimmen“.⁷²² Die Freiheit gründet daher nicht in der theoretischen Vernunft, sondern „im praktischen Verstande“⁷²³: Des Weiteren ist sie ein „Vermögen, sich unabhängig von der Nöthigung durch sinnliche Antriebe von selbst zu bestimmen“.⁷²⁴ Kraft der Vermittlung von Freiheit und Natur durch die Handlung lässt sich nun ein

System der mit der Moralität verbundenen proportionirten Glückseligkeit auch als nothwendig denken, weil die durch sittliche Gesetze theils bewegte, theils **restringirte** Freiheit selbst die Ursache der allgemeinen Glückseligkeit, die vernünftigen Wesen also selbst unter der Leitung

⁷¹⁶ Ibidem.

⁷¹⁷ Ibidem.

⁷¹⁸ Ibidem.

⁷¹⁹ Ibidem.

⁷²⁰ Kant, IV 344. Vgl. Kant, B 833.

⁷²¹ Ibidem.

⁷²² Kant, B 561.

⁷²³ Kant, B 562.

⁷²⁴ Ibidem.

solcher Principien Urheber ihrer eigenen und zugleich anderer dauerhaften Wohlfahrt sein würden. Aber dieses System der sich selbst lohnenden Moralität ist nur eine Idee, deren Ausführung auf der Bedingung beruht, daß jedermann **thue**, was er **soll**, d.i. alle Handlungen vernünftiger Wesen so geschehen, als ob sie aus einem obersten Willen, der alle Privatwillkür in sich oder unter sich befaßt, entsprängen. Da aber **die Verbindlichkeit aus dem moralischen Gesetze für jedes besonderen Gebrauch der Freiheit** gültig bleibt, wenn gleich andere diesem Gesetze sich nicht gemäß verhielten, so ist weder aus der Natur der Dinge der Welt, noch der Causalität der Handlungen selbst und **ihrem Verhältnisse zur Sittlichkeit** bestimmt, wie sich ihre Folgen zur Glückseligkeit verhalten werden; und die angeführte nothwendige Verknüpfung der Hoffnung, glücklich zu sein, mit dem unablässigen Bestreben, sich der Glückseligkeit würdig zu machen, kann durch die Vernunft nicht erkannt werden, wenn man bloß Natur zum Grunde legt, sondern darf nur **gehofft** werden, wenn **eine höchste Vernunft**, die **nach moralischen Gesetzen** gebietet, zugleich als **Ursache der Natur** zum Grunde gelegt wird.⁷²⁵

Entsprechend dem Verhältnis einer höchsten Vernunft zur Ursache der Natur erläutert Kant „die Ursache zu einer gegebenen Wirkung“ in Bezug auf „die Causalität“ mit dem Handlungsbegriff in zweierlei Hinsichten, indem Kant mit der Analogie des Verhältnisses zwischen der Freiheit und der Naturursache die sichtbaren Handlung von der unsichtbaren Handlung unterscheidet. „Die unbedingte Causalität der Ursache in der Erscheinung ist die Freiheit“, „die bedingte [Causalität der Ursache] dagegen heißt im engeren Verstande die Naturursache“.⁷²⁶ Den „Wille[n]“⁷²⁷ „in den sichtbaren Handlungen“⁷²⁸ erklärt Kant als die Wirkung der Ursache nicht auf „die Dinge an sich“⁷²⁹, sondern auf „die Erscheinung“.⁷³⁰ Dieser Wille muss also „dem Naturgesetze notwendig gemäß“⁷³¹ sein. Dementsprechend erklärt Kant das Verhältnis des Willens zum Naturgesetz durch „eine Analogie zwischen dem **rechtlichen** Verhältnisse **menschlicher** Handlungen, und dem **mechanischen** Verhältnisse der bewegenden Kräfte“.⁷³²

⁷²⁵ Kant, B 838. Zum Begriff des Glücks bei Kant s. Beatrix Himmelmann, *Kants Begriff des Glücks*. Berlin: de Gruyter 2003.

⁷²⁶ Kant, B 446f.

⁷²⁷ Kant, B XXVII. Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam 1999. S. 397: „Das «Gute» einer Tat liegt, wie Kant sagt, in der «Reinheit» des Willens. Der «reine Wille» ist aber nichts anderes als der nur auf vernünftige Gründe gestützte Wille. Damit ist nicht etwa behauptet, dass er nichts Empirisches enthalten dürfte; ohne empirischen Gehalt könnte sich der Wille auf nichts beziehen; er wäre also ohne konkretes Ziel und somit sinnlos“.

⁷²⁸ Kant, B XXVII.

⁷²⁹ Ibidem.

⁷³⁰ Kant, B XXVI.

⁷³¹ Kant, B XXVII.

⁷³² Kant, IV 358, Anmerkung 1. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität – Das Element der Welt*. München: Beck 2000. S. 93: „Zu dieser Erhaltung und Entfaltung gehört auch die Erkenntnis, mit der es sich die Welt

Unter dem Begriff der wirkenden Ursache, die sich auf den „Naturmechanismus“⁷³³ beziehen, versteht Kant auch den Willen „in zweierlei Bedeutung“.⁷³⁴ Kant nennt die im Vergleich zum Naturmechanismus „in anderer Beziehung genomme[n]“⁷³⁵ Ursache „die Freiheit“.⁷³⁶ Die als Freiheit betrachtete Ursache ist aber trotzdem „derselbe Wille“⁷³⁷ und „dieselbe Handlung“ wie die als Naturmechanismus betrachtete Ursache.⁷³⁸ Die Freiheit lege dem Naturmechanismus „gar kein Hindernis in den Weg“.⁷³⁹ Dementsprechend macht die Freiheit nicht nur für „die Lehre der Sittlichkeit“⁷⁴⁰, sondern auch für „die Naturlehre“⁷⁴¹ Platz. Das läuft, trotz der deutlichen Absonderung der „Sittenlehre“⁷⁴² von der „Naturlehre (hier der Anthropologie)“⁷⁴³, auf die Rede Kants von der „Übereinstimmung der Natur und der Freiheit“⁷⁴⁴ hinaus, wo sich „praktische Vernunft mit der spekulativen [Vernunft]“ „[in der] systematische[n] Einheit der Zwecke in dieser Welt“⁷⁴⁵ vereinigt. In der *Kritik der reinen Vernunft* hat Kant geplant, „die Metaphysik der Natur und die Metaphysik der Sitten“⁷⁴⁶

erschließt, in der es nach eigenen Einsichten leben kann. Wenn es sich nach seinen eigenen Einsichten selbst bewegen können soll, müssen ihm die Dinge formal entsprechen“.

⁷³³ Kant, B XXVII.

⁷³⁴ Kant, B XXVII. Über den Begriff des Willens bei Nietzsche s. „Jenseits von Gut und Böse“, KSA 5, S. 32: „Wollen scheint mir vor Allem etwas Complicirtes“. Vgl. Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck 2006. S. 172: „Nietzsche stützt seine vielfältig variierte These, daß es den Willen «nicht giebt», durch eine erhellende psychologische Phänomenologie. Das Wollen erscheint ihm vor allem als «etwas Complicirtes», etwas, das «nur als Wort eine Einheit» ist, und das in Wahrheit aus einer «Mehrheit von Gefühlen» besteht. Er weist auf begleitende «Muskelgefühle» hin, auf die Präsenz eines «commandirenden Gedankens» sowie auf einen mitschwingenden «Überlegenheits-Affekt», in dessen Überschwang man sich dann auch noch «frei» fühlt. Anstelle der Freiheit entdeckt Nietzsche aber nur ein Ineinander von Befehlen und Gehorchen, also eine paradoxe Stimmungslage, zu der immer auch «Gefühle des Zwingens, Drängens, Drückens» usw. gehören (J 19; 5, 32f.). Bei alledem schleicht sich dann noch der Grundfehler aller Alltagspsychologie (und aller naiven Metaphysik) ein, nämlich die Verwechslung von Ursache und Wirkung (GD, Irrthümer I; 6, 88 ff). So wird schließlich «Wille» genannt, was tatsächlich wohl nicht mehr ist als der Ausdruck einer Zunahme «jenes Machtgefühls, welches alles Gelingen mit sich bringt» (J 19; 5, 33).“ Vgl. Eckart Förster, „Goethe und die Idee einer Naturphilosophie“, Vortrag in der Tagung „Morphologie und Moderne: Goethes «anschauliches Denken» in den Geistes- und Kulturwissenschaften seit 1800“ (Weimar, 28-30.05.2009)“.

⁷³⁵ Kant, B XXVIII.

⁷³⁶ Ibidem.

⁷³⁷ Kant, B XXVII.

⁷³⁸ Kant, B XXIX.

⁷³⁹ Ibidem.

⁷⁴⁰ Kant, XXIX.

⁷⁴¹ Ibidem.

⁷⁴² Kant, VI 385.

⁷⁴³ Ibidem.

⁷⁴⁴ Kant, B 843/A 815.

⁷⁴⁵ Ibidem.

⁷⁴⁶ Vgl. Kant, B XLIII, B XLIV.

auszuführen, die aus der „Bestätigung der Richtigkeit der Kritik der speculativen sowohl als praktischen Vernunft“ folgt.

Da ich während dieser Arbeiten schon ziemlich tief ins Alter fortgerückt bin (in diesem Monate ins vier und sechzigste Jahr), so muß ich, wenn ich meinen Plan, **die Metaphysik der Natur** sowohl als **der Sitten**, als Bestätigung der Richtigkeit der Kritik der **speculativen** sowohl als **praktischen** Vernunft, zu liefern, ausführen will, mit der Zeit sparsam verfahren und die Aufhellung sowohl der in diesem Werke anfangs kaum vermeidlichen Dunkelheiten, als die Vertheidigung des Ganzen von den verdienten Männern, die es sich zu eigen gemacht haben, erwarten.⁷⁴⁷

In der transzendentalen Methodenlehre beschäftigt sich Kant auch mit „[der] Übereinstimmung der Natur und Freiheit“.⁷⁴⁸ Es geht in dieser Vereinigung der theoretisch mit der praktischen Vernunft um „die Übereinstimmung der Natur und Freiheit“⁷⁴⁹, worin die Naturgesetze mit allgemeinen und notwendigen Sittengesetzen verbunden werden sollen. Aber das Problem ist nichts anderes als die Aufgabe: Wie sollen die Naturgesetze allgemeinen und notwendigen Sittengesetzen untergeordnet werden? Auf welche Weise lässt sich eine solche Verbindung bewerkstelligen? Kant argumentiert, dass die Sittlichkeit durch den „reinen praktischen Gebrauch[s] der Vernunft“⁷⁵⁰, der auf der „Vorschrift der moralischen Gesetze“⁷⁵¹ beruht und dem „die Idee des höchsten Gutes“⁷⁵² zugrundeliegt, sowohl „die Natur“⁷⁵³ betrifft, als sich auch „in der Welt“⁷⁵⁴ verwirklicht. „Dieses [die Sittlichkeit und das höchste Gut] verbindende Element heißt Handlung“⁷⁵⁵, worunter ich „[den] Gebrauch der praktischen Vernunft“ verstehe.

Denn der reine praktische Gebrauch der Vernunft besteht in der Vorschrift der moralischen Gesetze. Sie [die moralischen Gesetze. – S.J.Y.] führen aber alle auf **die Idee des höchsten Gutes**, was **in der Welt** möglich ist, so fern es allein durch **Freiheit** möglich ist: die Sittlichkeit; von der anderen Seite auch auf das, was nicht bloß auf menschliche Freiheit, sondern auch auf **die**

⁷⁴⁷ Kant, BXLIII.

⁷⁴⁸ Kant, B 843. Vgl. Kant, XX 293f.

⁷⁴⁹ Kant, B 843.

⁷⁵⁰ Kant, VIII 139.

⁷⁵¹ Ibidem.

⁷⁵² Ibidem.

⁷⁵³ Ibidem.

⁷⁵⁴ Ibidem.

⁷⁵⁵ Volker Gerhardt, „Handlung als Verhältnis von Ursache und Wirkung: Zur Entwicklung des Handlungsbegriffs bei Kant“, in: Gerold Prauss (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1986. S. 111. Vgl. Beatrix Himmelmann, *Freiheit und Selbstbestimmung: Zu Nietzsches Philosophie der Subjektivität*. Freiburg/München: Karl Alber Verlag, 1995. S. 125-147. Vgl. Beatrix Himmelmann, *Kants Begriff des Glücks*. Berlin: de Gruyter 2001.

Natur ankommt, nämlich auf die größte Glückseligkeit, so fern sie in Proportion der ersten ausgetheilt ist.⁷⁵⁶

Diese Einsicht Kants in die Möglichkeit des Individuums, durch Willen und Handlung selbst zur Ursache einer gegebenen Wirkung zu werden, ist ihm zufolge aber unmöglich, „wenn ich nicht der spekulativen Vernunft zugleich ihre Anmaßung überschwenglicher Einsichten benehme, weil sie sich, um zu diesen zu gelangen, solcher Grundsätze bedienen muß, die, indem sie in der Tat bloß auf Gegenstände möglicher Erfahrung reichen, wenn sie gleichwohl auf das angewandt werden, was nicht ein Gegenstand der Erfahrung sein kann, wirklich dieses jederzeit in **Erscheinung** verwandeln, und so alle praktische Erweiterung der reinen Vernunft für unmöglich erklären“.⁷⁵⁷ Die Anmaßung der spekulativen Vernunft, auch Aussagen über Gegenstände zu treffen, die nicht den Anschauungsformen entsprechen, wird also zum Hindernis für jede praktische Erweiterung der reinen Vernunft, indem das theoretische Bedürfnis der Vernunft gegen ihr praktisches Bedürfnis ausgespielt wird:

Man kann aber **das Bedürfnis der Vernunft** als zwiefach ansehen: erstlich in ihrem **theoretischen**, zweitens in ihrem **praktischen** Gebrauch. Das erste Bedürfnis habe ich eben angeführt; aber man sieht wohl, daß es nur bedingt sei, d.i. wir müssen die Existenz Gottes annehmen, wenn wir über die ersten Ursachen alles Zufälligen vornehmlich in der Ordnung der wirklich in der Welt gelegten Zwecke urtheilen wollen. Weit wichtiger ist das Bedürfnis der Vernunft in ihrem praktischen Gebrauche, weil es unbedingt ist, und wir die Existenz Gottes voraus zu setzen nicht bloß alsdann genöthigt werden, wenn wir urtheilen wollen, sondern weil wir urtheilen müssen.⁷⁵⁸

Wenn der überschwänglichen Anmaßung der spekulativen Vernunft nicht entgegengetreten wird, ist es unmöglich, die Erkenntnisquellen gemäß dem theoretischen Bedürfnis der Vernunft, d. h. Anschauungsformen und Verstandesbegriffe, mit dem praktischen Gebrauch der Vernunft als einem praktischen Bedürfnis der Vernunft d. h. mit Handlung und Willen auf gewisse Weise in einer durchgängigen Beziehung zu verknüpfen oder zu vereinigen. Ist es aber möglich, die theoretischen Bedürfnisse und die praktischen Bedürfnisse miteinander zu verknüpfen oder zu vereinigen?⁷⁵⁹ Geht es Kant nicht gerade darum, das praktische Interesse der Vernunft vom theoretischen Interesse an Erkenntnissen zu **trennen**? Auf diese Frage

⁷⁵⁶ Kant, VIII 139.

⁷⁵⁷ Kant, B XXX.

⁷⁵⁸ Kant, VIII 139.

⁷⁵⁹ Über die Vereinigung des theoretischen (spekulativen) Interesse mit dem praktischen Interesse der Vernunft s. Kant, B 854 Anmerkungen.

werde ich später mit der „**Leitung [der Vernunft]**“⁷⁶⁰, die von dem theoretischen Interesse an Erkenntnissen getrennt ist, wobei aber ihre Funktion im Rahmen des theoretischen Interesses der Vernunft wirksam ist, antworten. Andererseits sind alle Versuche vergeblich, die praktischen Vernunftideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit „auf dem Wege der Spekulation und der theoretischen Erkenntnis zu erreichen“.⁷⁶¹ Darüber hinaus sind solche vergeblichen Versuche bei Kant nichts anders als „**das durchlöchernde Faß der Danaiden**“.⁷⁶² Diese Ideen, die Kant „zum Behuf des notwendigen praktischen Gebrauchs [...] Vernunft“ annimmt, stehen nämlich zum Subjekt in ganz „**anderer Beziehung**“ als die Verstandesbegriffe, und zwar in einer praktischen Beziehung. Was meint Kant aber mit einer „anderen Beziehung“? Anhand der Erklärung Kants über die Unterscheidung zwischen dem transzendentalen und dem symbolischen Schematismus kann ich auf diese Frage folgendermaßen antworten: Wenn Kant den Ausdruck „in anderer Beziehung“ verwendet, handelt es sich um die Unterscheidung einer theoretischen Beziehung von einer praktischen Beziehung. Im Hintergrund steht hier Kants Unterscheidung zwischen transzendentalem und symbolischem Schematismus. „Die objective Realität der Categorie“⁷⁶³, die dem transzendentalen Schematismus entspricht, ist „**theoretisch**“⁷⁶⁴. „[Die objective Realität] der Idee“ ist dagegen nur „**praktisch**“⁷⁶⁵, indem sie im notwendigen praktischen Gebrauch der

⁷⁶⁰ Kant, IV 278. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf «Zum Ewigen Frieden»: Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995. S. 6. Vgl. Volker Gerhardt, „Vernunft und Macht“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Vernunft oder Macht? Zum Verhältnis von Philosophie und Politik*, Tübingen: Francke Verlag 2006. S. 237.

⁷⁶¹ Kant, XX 310.

⁷⁶² Kant, XX 310. Vgl. Friedrich Nietzsche, „Die fröhliche Wissenschaft“, KSA 3, S. 626: „Wir können nicht um unsre Ecke sehn: es ist eine hoffnungslose Neugierde, wissen zu wollen, was es noch für andre Arten Intellekt und Perspektive geben *könnte*“. Vgl. Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck 2006. S. 141. Vgl. auch Volker Gerhardt: „Die Perspektive des Perspektivismus“, in: *Nietzsche-Studien 18* (1989), S. 260-281.

⁷⁶³ Kant, XX 332. „Zum Prinzip der Erkenntniß, die *a priori* synthetisch ist, gehört, daß die Zusammensetzung das einzige *a priori* ist, was, wenn es nach Raum und Zeit überhaupt geschieht, von uns gemacht werden muß. Das Erkenntniß aber für die Erfahrung enthält den Schematism, entweder den realen Schematism (**transscendental**), oder den Schematism nach der Analogie (**symbolisch**). — Die objective Realität der Categorie ist **theoretisch**, die der Idee ist nur **praktisch**. — **Natur** und **Freyheit**“.

⁷⁶⁴ Kant, XX 332. Über das Wort „theoretisch“ und „praktisch“. Siehe dazu: Kant, B 834: „Die dritte Frage, nämlich: wenn ich nun thue, was ich soll, was darf ich alsdann hoffen? ist **praktisch** und **theoretisch** zugleich, so daß das Praktische nur als ein Leitfaden zu Beantwortung der theoretischen und, wenn diese hoch geht, speculativen Frage führt. Denn alles Hoffen geht auf Glückseligkeit und ist in Absicht auf das Praktische und das Sittengesetz eben dasselbe, was das Wissen und das Naturgesetz in Ansehung der theoretischen Erkenntniß |der Dinge ist. Jenes läuft zuletzt auf den Schluß hinaus, daß etwas sei (was den letzten möglichen Zweck bestimmt), weil etwas geschehen soll; dieses, daß etwas sei (was als oberste Ursache wirkt), weil etwas geschieht“.

⁷⁶⁵ Kant, XX 332. Über den Gebrauch der praktischen Vernunft s. Kant IV 396: „Denn da die Vernunft dazu nicht tauglich genug ist, um den Willen in Ansehung der Gegenstände desselben und der Befriedigung aller unserer Bedürfnisse (die sie zum Theil selbst vervielfältigt) sicher zu leiten, als zu welchem Zwecke ein eingepflanzter Naturinstinct viel gewisser geführt haben würde, gleichwohl aber uns Vernunft als

Vernunft „zum Prinzip der Erkenntniß, die a priori synthetisch ist“⁷⁶⁶, gehört. Trotz dieser ursprünglichen Trennung der Vernunftideen von den Verstandesbegriffen muss es doch zum synthetischen Erkennen der Gegenstände a priori ein gewisses Verhältnis zwischen ihnen geben, das zugleich ein Verhältnis von Naturmechanismus zur Freiheit oder von der Theorie zur Praxis ist. So ist für Kant die Maxime: „Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis“⁷⁶⁷ im Bereich der Mathematik wie überhaupt bei den Objekten der Philosophie ein „Skandal“,⁷⁶⁸ dessen Bekämpfung durch die objektiven Deduktion der Verstandesbegriffe Kant eine „nicht unvergoltene Mühe“⁷⁶⁹ gekostet habe.

Im Hinblick auf das Verhältnis zwischen Verstandesbegriffen und Vernunftideen sind die letzteren nicht nur für den „**Willen im Leben**“, sondern auch zur „**Leitung des Verstandes**“⁷⁷⁰ unentbehrlich; die psychologischen, kosmologischen und theologischen Ideen sind nämlich Prinzipien der „**systematischen Einheit des Verstandesgebrauchs**“.⁷⁷¹

Wir erklärten im erstern Theile unserer transscendentalen Logik den Verstand durch **das Vermögen der Regeln**; hier unterscheiden wir die Vernunft von demselben dadurch, daß wir sie **das Vermögen der Principien** nennen wollen.⁷⁷²

Kant zufolge besteht die Leitung des Verstandes und der Wille „im Leben“.⁷⁷³ Wenn man nicht die tragende Funktion des Lebensbegriffs in Rechnung stellt, ist die Frage: „**Wie sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich?**“⁷⁷⁴ nicht zu beantworten. Wesentlich ist hier die Einsicht Kants in die durchgängige Beziehung zwischen Vernunft und Leben. Ich bin zu der Einsicht gelangt, dass, trotz der Trennung zwischen Verstandesbegriffen und

praktisches Vermögen, d.i. als ein solches, das Einfluß auf den Willen haben soll, dennoch zugetheilt ist: so muß die wahre Bestimmung derselben sein, einen nicht etwa in anderer Absicht als **Mittel**, sondern **an sich selbst guten Willen** hervorzubringen, wozu schlechterdings Vernunft nöthig war, wo anders die Natur überall in Austheilung ihrer Anlagen zweckmäßig zu Werke gegangen ist“. Vgl. Beatrix Himmelfmann, *Freiheit und Selbstbestimmung: Zu Nietzsches Philosophie der Subjektivität*. Freiburg/München: Karl Alber Verlag 1996. S. 131.

⁷⁶⁶ Kant, XX 332.

⁷⁶⁷ Kant, VIII 273.

⁷⁶⁸ Kant, VIII 277.

⁷⁶⁹ Kant, A XVI.

⁷⁷⁰ Kant, IV 278. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf «Zum Ewigen Frieden»: Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1995. S. 6. Vgl. Volker Gerhardt, „Vernunft und Macht“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Vernunft oder Macht? Zum Verhältnis von Philosophie und Politik*, Tübingen: Francke Verlag 2006. S. 237.

⁷⁷¹ Kant, IV 350.

⁷⁷² Kant, B 356.

⁷⁷³ Kant, IV 278.

⁷⁷⁴ Kant, B 19: „Die eigentliche Aufgabe der reinen Vernunft ist nun in der Frage enthalten: **Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?**“

Vernunftideen, transzendentaler Analytik und transzendentaler Dialektik, für das Verständnis der Deduktion der Verstandesbegriffe in der transzendentalen Analytik auch die Ideen berücksichtigt werden sollten. Aber diese Einsicht scheint laut Kant falsch zu sein, denn Kant will ganz und gar

die Tafel der Kategorien von der Tafel transzendentaler Vernunftbegriffe, die von ganz anderer Natur und Ursprung sind, als jene Verstandesbegriffe, (daher auch eine andere Form haben muß,) von jenen **trennen**, welche so **notwendige Absonderung** doch niemals in irgend einem System der Metaphysik geschehen ist, wo jene Vernunftideen mit Verstandesbegriffen, als gehörten sie, wie Geschwister, zu einer Familie, ohne Unterschied durch einander laufen, welche Vermengung, in Ermangelung eines besondern Systems der Kategorien, auch niemals vermieden werden konnte⁷⁷⁵

Dementsprechend bleiben die Probleme des Verhältnisses der Tafel der Kategorien zur Tafel der Vernunftideen und des Verhältnisses des theoretischen Gebrauchs der Vernunft zu deren praktischen Gebrauch weiter ein Rätsel. Kant behauptet, dass nur diejenigen, die die „notwendige Absonderung“ von Ideen und Begriffen in ihren Systemen nicht durchgeführt haben, fälschlicherweise glauben, sie seien wie Geschwister einer Familie, obwohl sie in Wahrheit von ganz anderer Natur und anderem Ursprung sind. Des Weiteren liegt hierin eine wesentliche Kritik Kants an den Rationalisten. Es geht im besonderen Verhältnis zwischen Verstandesbegriffen und Vernunftideen um **das System der Vernunft** selbst. Trotz ihrer „ganz andere[n] Natur und Ursprung“ ist Kant zufolge „die notwendige Absonderung“⁷⁷⁶ von Verstandesbegriffen und Vernunftideen noch niemals systematisch betrieben worden;⁷⁷⁷ dies will Kant aber mit der Unterteilung in transzendente Analytik und Dialektik erreichen. Andererseits muss jedoch

zwischen dem, was zur Natur der Vernunft und des Verstandes gehört, Einstimmung sein, und jene [Natur der Vernunft. - S.J.Y.] muß zur Vollkommenheit der letztern [Natur des Verstandes. - S.J.Y.] beitragen und kann sie unmöglich verwirren. Die Auflösung dieser Frage ist folgende: Die reine Vernunft hat unter ihren Ideen nicht besondere Gegenstände, die über das Feld der Erfahrung hinauslägen, zur Absicht, sondern **fordert nur Vollständigkeit des Verstandesgebrauchs im**

⁷⁷⁵ Vgl. Kant, IV 326: „Noch viel heller aber leuchtet der Nutzen jener abgesonderten Tafel der Kategorien in die Augen, wenn wir, wie es gleich jetzt geschehen wird, die Tafel transzendentaler Vernunftbegriffe, die von ganz anderer Natur und Ursprung sind, als jene Verstandesbegriffe (daher auch eine andre Form haben muß), von jenen trennen, welche so nothwendige Absonderung doch niemals in irgend einem System der Metaphysik geschehen ist, wo daher jene Vernunftideen mit Verstandesbegriffen, als gehörten sie wie Geschwister zu einer Familie, ohne Unterschied durch einander laufen, welche Vermengung in Ermangelung eines besondern Systems der Kategorien auch niemals vermieden werden konnte“.

⁷⁷⁶ Kant, IV 325.

⁷⁷⁷ Zum Goethes Unterscheidung der Vernunft vom Verstand s. Michael Böhler (Hrsg.), *Johann Wolfgang Goethe, Schriften zur Naturwissenschaft*. Stuttgart: Reclam 2003, S. 19.

Zusammenhänge der Erfahrung. Diese Vollständigkeit aber kann nur eine Vollständigkeit der Principien, aber nicht der Anschauungen und Gegenstände sein. Gleichwohl, um sich jene bestimmt vorzustellen, denkt sie sich solche als die Erkenntniß eines Objects, dessen Erkenntniß in Ansehung jener Regeln vollständig bestimmt ist, welches Object aber nur eine Idee ist, um die Verstandeserkenntniß der Vollständigkeit, die jene Idee bezeichnet, so nahe wie möglich zu bringen.⁷⁷⁸

Obwohl die Verstandesbegriffe und die Vernunftidee nicht „wie Geschwister zu einer Familie“ gehören dürfen, stehen sie auf gewisse Weise im System der Vernunft in einem Zusammenhang, denn die drei Vernunftbegriffe, d. h. die psychologischen, kosmologischen und theologischen Ideen sind **„Prinzip der systematischen Einheit des Verstandesgebrauchs“**⁷⁷⁹, indem die Verstandesbegriffe und die Vernunftideen oder die Vernunftbegriffe ganz andere Ursprünge haben. Es muss „Einstimmung“ „zwischen dem, was zur Natur der Vernunft und des Verstandes gehört“ geben und

[die Natur der Vernunft] muß zur Vollkommenheit der Natur des Verstandes beitragen. [...] Diese Vollständigkeit aber kann nur eine Vollständigkeit der Principien, aber nicht der Anschauungen und Gegenstände sein. Gleichwohl, um sich jene bestimmt vorzustellen, denkt sie sich solche als die Erkenntniß eines Objects, dessen Erkenntniß in Ansehung jener Regeln vollständig bestimmt ist, welches Object aber nur eine Idee ist, um die Verstandeserkenntniß der Vollständigkeit, die jene Idee bezeichnet, so nahe wie möglich zu bringen.⁷⁸⁰

Die Unterscheidung der Vernunftideen von den Verstandesbegriffen trägt Kant zufolge nicht nur „zur **Aufklärung** unseres Begriffs und der Leitung der Nachforschung im Felde der Metaphysik“⁷⁸¹ bei, sondern auch „zur Aufklärung über die Wirksamkeit der Vernunft in der menschlichen Welt“.⁷⁸²

⁷⁷⁸ Vgl. IV 331.

⁷⁷⁹ Kant, IV 350. Vgl. Kant, IV 332: „Es muß aber dennoch zwischen dem, was zur Natur der Vernunft und des Verstandes gehört, Einstimmung sein, und jene [Natur der Vernunft. – S.J.Y..] muß zur Vollkommenheit der letztern [Natur der Verstand. – S.J.Y..] beitragen und kann sie unmöglich verwirren. Die Auflösung dieser Frage ist folgende: Die reine Vernunft hat unter ihren Ideen nicht besondere Gegenstände, die über das Feld der Erfahrung hinauslägen, zur Absicht, sondern **fordert** nur **Vollständigkeit des Verstandesgebrauchs im Zusammenhänge der Erfahrung**. Diese Vollständigkeit aber kann nur eine Vollständigkeit der Principien, aber nicht der Anschauungen und Gegenstände sein. Gleichwohl, um sich jene bestimmt vorzustellen, denkt sie sich solche als die Erkenntniß eines Objects, dessen Erkenntniß in Ansehung jener Regeln vollständig bestimmt ist, welches Object aber nur eine Idee ist, um die Verstandeserkenntniß der Vollständigkeit, die jene Idee bezeichnet, so nahe wie möglich zu bringen“.

⁷⁸⁰ Vgl. IV 331.

⁷⁸¹ Kant, IV 329. Vgl. Hanna Arendt, *Vom Leben des Geistes: Das Denken. Das Wollen*. Hg. von Mary McCarthy. München/Zürich: Pieper 2008. S. 66-71.

⁷⁸² Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf «Zum Ewigen Frieden»: Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995. S. 1: „Eben dabei, im Gebrauch der Begriffe und in der Einstellung auf Zwecke ist es das Wissen das über ihn bestimmt“.

2.2.2.2 Gott

Kant erklärt in Bezug auf „die Aufsuchung der Ursache einer gegebenen Wirkung“ im 3. Hauptstück („Das Ideal der reinen Vernunft“), dass das Dasein Gottes, wie die Freiheit, „in praktischer Absicht zum Erkennen“⁷⁸³ notwendig angenommen werden müsse. Analog zum Verhältnis zwischen der Naturursache und der Freiheit oder der bedingten zur unbedingten Kausalität werde ich versuchen, darauf hinzuweisen, wie Kant die Vernunftideen, d. h. der Begriff des Gottes und die Unsterblichkeit der Seele einschließlich der Freiheit analog zum Verhältnisses der Wirkung der Ursache erklärt.

Kant beschreibt den Begriff Gottes als „Ursache der Natur“ wie folgt: „Wie komme ich denn dazu, von dem, was überhaupt geschieht, etwas davon ganz verschiedenes zu sagen, und **den Begriff der Ursachen**, ob zwar in jenen nicht enthalten, dennoch, als dazu gehörig, zu erkennen?“⁷⁸⁴ Die oberste Ursache der Natur, d. h. die letzte Ursache einer gegebenen Wirkung ist Kant zufolge „ein Wesen, das durch Verstand und Willen die Ursache (folglich der Urheber) der Natur ist, d. i. Gott“.⁷⁸⁵ Darüber hinaus ist Gott bei Kant „ein Wesen, das der Handlungen nach der Vorstellung von Gesetzen fähig ist“.⁷⁸⁶ Gott ist „ein Wesen, das durch Verstand und Willen die Ursache [...] der Natur ist“.

Also ist das höchste Gut in der Welt nur möglich, so fern **eine oberste Ursache der Natur** angenommen wird, die **eine der moralischen Gesinnung gemäße Causalität** hat. Nun ist ein Wesen, das der Handlungen nach der Vorstellung von Gesetzen fähig ist, **eine Intelligenz (vernünftiges Wesen)** und **die Causalität** eines solchen Wesens nach dieser Vorstellung der Gesetze **ein Wille** desselben. Also ist **die oberste Ursache der Natur**, so fern sie zum höchsten Gute vorausgesetzt werden muß, ein Wesen, das durch **Verstand** und **Willen die Ursache (folglich der Urheber) der Natur** ist, d. i. **Gott**.⁷⁸⁷

Von daher kann man feststellen, dass „die Aufsuchung der Ursache zu einer gegebenen Wirkung“ (wobei ebenfalls die Deduktion der objektiven Verstandesbegriffe problematisiert wird), einschließlich der Freiheit, mit dem Begriff Gottes zu tun hat, der bei Kant nichts anders als „eine der moralischen Gesinnung gemäße Causalität“⁷⁸⁸ bedeutet und „durch

⁷⁸³ Kant, XX 310.

⁷⁸⁴ Kant, A 9.

⁷⁸⁵ Kant, V 125. Vgl. Volker Gerhardt, „Das Göttliche als Sinnhorizont des Menschen, Zum Verhältnis von Menschen und Natur – abschließend exemplifiziert an Darwins Bekenntnis zur Philanthropie“. (Schrift)

⁷⁸⁶ Kant, V 125.

⁷⁸⁷ Ibidem.

⁷⁸⁸ Ibidem.

Verstand und Willen die Ursache [...] der Natur ist“.⁷⁸⁹ Des Weiteren kann angenommen werden, dass ein gewisses Verhältnis zwischen der objektiven Deduktion der Verstandesbegriffe und einer der moralischen Gesinnung gemäße Kausalität besteht. Das Verhältnis zwischen der objektiven Deduktion und einer der moralischen Gesinnung gemäßen Kausalität ist gleichzusetzen mit dem Verhältnis zwischen der Theorie und der Praxis, dem Verstand und dem Willen oder der Natur und der Freiheit im System der Vernunft.

Bei der „Aufsuchung der Ursache der gegebenen Wirkung“ handelt es sich also um die „Erkenntnis Gottes“⁷⁹⁰ oder „das Urwesen, als das höchste Wesen (*realissimum*)“.⁷⁹¹ Dieses Thema thematisiert Kant im 3 Hauptstück „Ideal der reinen Vernunft in der transzendentalen Dialektik“.

Das Urwesen, als das höchste Wesen (*realissimum*), kann entweder als ein solches gedacht werden, daß es alle Realität als Bestimmung in sich enthalte. — Dies ist für uns nicht wirklich, denn wir kennen nicht alle Realität rein, wenigstens können wir nicht einsehen, daß sie bey ihrer großen **Verschiedenheit** allein in einem Wesen angetroffen werden könne. Wir werden also annehmen, daß es *ens realissimum* als Grund sey, und dadurch kann es als Wesen, was uns gänzlich, nach dem, was es enthält, unerkennbar ist, vorgestellt werden.⁷⁹²

Aber bei Kant geht es nicht um die „Erkenntnis der göttlichen Natur, welche unerreichbar ist“.⁷⁹³ Eine Theologie mit diesem Ziel, für die Gott zu einem überschwänglichen Begriff wird, nennt Kant „Theosophie“.⁷⁹⁴ Im Vergleich dazu sei der Gottesbegriff in praktisch-

⁷⁸⁹ Ibidem.

⁷⁹⁰ Kant, XX 305.

⁷⁹¹ Kant, XX 330.

⁷⁹² Ibidem.

⁷⁹³ Kant, XX 305.

⁷⁹⁴ Kant, XX 305. Vgl. Kant, XX 310: „Das sind nun die drey Stufen des Überschrittes der Metaphysik zum Übersinnlichen, das ihren eigentlichen Endzweck ausmacht. Es war vergebliche Mühe, die sie sich von jeher gegeben hat, diesen auf dem Wege der Speculation und der theoretischen Erkenntniß zu erreichen, und so wurde jene Wissenschaft das durchlöcherne Faß der Danaiden. Allererst nachdem die moralischen Gesetze das Übersinnliche im Menschen, die Freyheit, deren Möglichkeit keine Vernunft erklären, ihre Realität aber in jenen praktisch-dogmatischen Lehren beweisen kann, entschleiert haben: so hat die Vernunft gerechten Anspruch auf Erkenntniß des Übersinnlichen, aber nur mit Einschränkung auf den Gebrauch in der letztern Rücksicht gemacht, da sich dann eine gewisse Organisation der reinen praktischen Vernunft zeigt, wo erstlich das Subject der allgemeinen Gesetzgebung, als Welturheber, zweytens das Object des Willens der Weltwesen, als ihres jenem gemäßen Endzweckes, drittens der Zustand der letztern, in welchem sie allein der Erreichung desselben fähig sind, in praktischer Absicht selbstgemachte Ideen sind, welche aber ja nicht in theoretischer aufgestellt werden müssen, weil sie sonst aus der Theologie Theosophie, aus der moralischen Teleologie Mystik und aus der Psychologie eine Pneumatik machen, und so Dinge, von denen wir doch etwas in praktischer Absicht zum Erkenntniß benutzen könnten, ins Überschwängliche hin verlegen, wo sie für unsre Vernunft ganz unzugänglich sind und bleiben“.

dogmatischer Rücksicht, wie Kant ihn für die Moralphilosophie nutzbar machen will, „ein reeller, und durch die praktische Vernunft für unsre Pflicht sanktionierter Begriff“.⁷⁹⁵

Der Begriff Gottes als letzte Ursache jeder gegebenen Wirkung scheint mit den kosmologischen Ideen, also dem Thema der Antinomie der reinen Vernunft, auf derselben Ebene zu stehen. In der Tat behauptet Kant, dass „Gott, Freyheit und Unsterblichkeit systematisch verbunden“⁷⁹⁶ seien.

Eben diese Momente der praktisch-dogmatischen Erkenntniß des Übersinnlichen, nach synthetischer Methode aufgestellt, fangen von dem unbeschränkten Inhaber des höchsten ursprünglichen Gutes an, schreiten zu dem (durch Freyheit) Abgeleiteten in der Sinnenwelt fort, und endigen mit den Folgen dieses objectiven Endzweckes der Menschen in einer künftigen intelligibeln, stehen also in der Ordnung: Gott, Freyheit und Unsterblichkeit systematisch verbunden da.⁷⁹⁷

Jedoch zergliedert Kant die systematisch verbundenen Ordnung zwischen Gott, der Freiheit und der Unsterblichkeit in der transzendentalen Dialektik in der *Kritik der reinen Vernunft*. Kant unterscheidet deutlich das Thema des dritten Hauptstücks „Das Ideal der reinen Vernunft“ von dem des zweiten Hauptstücks: „Die Antinomie der reinen Vernunft“. In der Theologie thematisiert Kant im Gegensatz zu den kosmologischen Ideen, wo „die obersten Bedingung zu allem Bedingten“⁷⁹⁸ behandelt wird, einen „von der Welt wesentlich unterschiedenen Urgrund“⁷⁹⁹ der Natur. „Die Artikulation, oder [der] Gliederbau des Systems“⁸⁰⁰ der Vernunft sollte nicht aus den Augen verloren werden. In der Theologie Kants besteht keine Möglichkeit, „nur aus der Voraussetzung des Begriffes von einem notwendigen Wesen, also einem reinen Vernunftbegriffe a priori, zur Ontologie gezählt werden zu [können], so wie [die alte Metaphysik]“.⁸⁰¹ Unter dem Begriff des „notwendigen Wesens“

⁷⁹⁵ Kant, XX 308.

⁷⁹⁶ Kant, XX 295. Vgl. Kant XXI 41: „Gott über **mir** die Welt außer **mir** und der freye Wille in **mir** in Einem System vorgestellt“ XXI 37: „Gott u. die Welt sind die beyde Objecte der Transsc.Philos. und (*Subject, Praed, u. copula*) ist der denkende Mensch. Das Subject der sie in einem Satze verbindet. – Dieses sind logische Verhältnisse in einem Satze nicht die Existenz der Objecte betreffend sondern blos das Formale der Verhältnisse dises Objecte zur synthetischen Einheit zu bringen Gott, die Welt, und Ich der Mensch ein Weltwesen selbst, beide verbinden“.

⁷⁹⁷ Kant, XX 295

⁷⁹⁸ Kant, XX 305.

⁷⁹⁹ Ibidem.

⁸⁰⁰ Kant, A XIX.

⁸⁰¹ Kant, XX 304. Vgl. Kant, B 704 : „So ist der transscendentale und einzige bestimmte Begriff, den uns die bloß speculative Vernunft von Gott giebt, im genauesten Verstande deistisch: d.i. die Vernunft giebt nicht einmal die objective Gültigkeit eines solchen Begriffs, sondern nur die Idee von Etwas an die Hand, worauf alle empirische Realität ihre höchste und nothwendige Einheit gründet, und welches wir uns nicht anders, als nach der Analogie einer wirklichen Substanz, welche nach Vernunftgesetzen die Ursache aller Dinge sei, denken können, wofern wir es ja unternehmen, es überall als einen besonderen Gegenstand zu denken, und

versteht Kant zwar ebenfalls ein „Dasein Gottes“, das aber „ein reeller, und durch die praktische Vernunft für unsre Pflicht sanctionirter Begriff“⁸⁰² sei. Kants Voraussetzung des Begriffs vom „Dasein Gottes“ ist für ihn „ein Postulat der reinen praktischen Vernunft“⁸⁰³ und darf daher nicht so verstanden werden, dass Gott in der Weise der Ontologie als seiend bestimmt werden würde. Ein „Postulat“ ist bei Kant nichts anderes als ein „**praktische[r] Satz**“, „der nichts als **die Synthesis** enthält [...]“⁸⁰⁴, und überschreitet damit den Horizont der traditionellen Ontologie. Dementsprechend übt Kant auch Kritik an der „Physikotheologie“⁸⁰⁵, die ein „Versuch der Vernunft“ sei, „aus den Zwecken der Natur (die nur **empirisch** erkannt werden können) auf die oberste Ursache der Natur und ihre Eigenschaften zu schließen“.⁸⁰⁶ Eine solche Physikotheologie könne bestenfalls als „Vorbereitung (Propädeutik)“⁸⁰⁷ zur „Moraltheologie“⁸⁰⁸ dienen.

Nun will ich nicht hoffen, daß sich jemand unterwinden sollte, das Verhältniß der von ihm beobachteten Weltgröße (nach Umfang sowohl als Inhalt) zur Allmacht, der Weltordnung zur höchsten Weisheit, der Welteinheit zur absoluten Einheit des Urhebers etc. einzusehen. Also kann die **Physikotheologie** keinen bestimmten Begriff von der obersten Weltursache geben und daher zu einem Princip der Theologie, welches wiederum die Grundlage der Religion ausmachen soll, nicht hinreichend sein.⁸⁰⁹

Den Versuch, die Existenz eines notwendigen Wesens mit den Mitteln der Ontologie zu beweisen, vergleicht Kant im Hinblick auf „[den] berühmten Leibniz und auch [den] berühmten ontologischen (cartesianischen) Beweise“⁸¹⁰ mit einem faulen Kaufmann, der, anstatt wirkliche Geschäfte zu machen, bloß seine Bilanzen beschönigt:

Es ist also an dem so berühmten ontologischen (cartesianischen) Beweise vom Dasein eines höchsten Wesens aus Begriffen alle Mühe und Arbeit verloren, und ein Mensch möchte wohl eben

nicht lieber, mit der bloßen Idee des regulativen Principes der Vernunft zufrieden, die Vollendung aller Bedingungen des Denkens, als überschwenglich für den menschlichen Verstand bei Seite setzen wollen; welches aber mit der Absicht einer vollkommenen systematischen Einheit in unserem Erkenntniß, der wenigstens die Vernunft keine Schranken setzt, nicht zusammen bestehen kann“.

⁸⁰² Kant, XX 308.

⁸⁰³ Eckart, Förster, „Das All der Wesen“, in: Hans Friedrich Fulda; Jürgen Stolzenberg Fulda (Hgg.), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg: Felix Meiner 2001. S. 112f.

⁸⁰⁴ Kant, B 287.

⁸⁰⁵ Kant, V 436-442.

⁸⁰⁶ Ibidem.

⁸⁰⁷ Kant, V 442.

⁸⁰⁸ Kant, V 436.

⁸⁰⁹ Kant, B 656.

⁸¹⁰ Kant, B 630. Vgl. Michael Hampe, *Eine kleine Geschichte des Naturgesetz-begriffs*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007. S. 81.

so wenig aus bloßen Ideen an Einsichten reicher werden, als ein Kaufmann an Vermögen, wenn er, um seinen Zustand zu verbessern, seinem Cassenbestande einige Nullen anhängen wollte.⁸¹¹

Wenn man das höchste Wesen zur Ontologie zählt, gilt der Grundsatz, „von dem, was geschieht (dem Empirisch-zufälligen), als Wirkung auf eine Ursache zu schließen“⁸¹², nur für den spekulativen Gebrauch der Vernunft. „Eine Aufsuchung der Ursache zu einer gegebenen Wirkung“⁸¹³ findet nicht im „spekulativen Vernunftgebrauch“⁸¹⁴ statt, sondern im praktischen, der sich auf praktische Erkenntnisquellen stützt.⁸¹⁵ Kants Kritik am ontologischen Gottesbeweis weist darauf hin, wie das Verhältnis von regulativen und konstitutiven Prinzipien verstanden werden soll.⁸¹⁶ Diese Unterscheidung deutet auf die Gefahr hin, dass das Verhältnis eines regulativen Prinzips in ein konstitutives Prinzip sich vergleichen lässt mit der Einordnung eines höchsten Wesens zur Ontologie, was jedoch keineswegs der Fall ist. Das „regulative[s] Prinzip „**verwandelt**“ [sich] in ein konstitutives“.⁸¹⁷ „Regulative Principien“⁸¹⁸ nennt Kant „praktische Kraft“.⁸¹⁹ Die Frage ist aber, wie und auf welche Weise ein regulatives in ein konstitutives Prinzip verwandelt werden kann? Im konstitutiven Prinzip stellt sich das unabänderbare, fest enthaltende Sein, während eine praktische Einstellung im regulativen Prinzip im Werden begriffen ist, das ein tätiges Verhältnis zum Sein oder zur Welt ausübt.⁸²⁰ Das Verhältnis eines regulativen Prinzips zum konstitutiven Prinzip scheint das Verhältnis des Werdens zum Sein zu sein. Das Verhältnis zwischen dem Werden und dem Sein erinnert an die Beschreibungen Kants in *Bemerkungen zu den Beobachtungen*: „Alles geht in einem Flusse vor uns vorbey u. der Wandelbare

⁸¹¹ Kant, B 630. Vgl. Friedrich Nietzsche, Nachlaß 23[173], Ende 1876 – Sommer 1877; KSA 8, S. 467: „Schopenhauer hat leider in dem Begriff „intuitive Erkenntniss“ die schlimmste Mystik eingeschmuggelt, als ob man vermöge derselben einen unmittelbaren Blick auf das Wesen der Welt, gleichsam durch ein Loch im Mantel der Erscheinung hätte und als ob es bevorzugte Menschen gäbe, welche, ohne die Mühsal und Strenge der Wissenschaft, vermöge eines wunderbaren Seherauges etwas Endgültiges und entscheidendes über die Welt mitzutheilen vermöchten“. Vgl. Beatrix Himmelmann, *Freiheit und Selbstbestimmung: Zu Nietzsches Philosophie der Subjektivität*. Freiburg/München: Karl Alber Verlag 1996. S. 112.

⁸¹² Kant, B 663.

⁸¹³ Kant, A XVII.

⁸¹⁴ Kant, B 663.

⁸¹⁵ Vgl. Kant, B XXVI, Anmerkung 5. Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986, S.361: „Will man hundert Taler besitzen, so muß man Hand ans Werk legen, um sie in Besitz zu bekommen; d. h. man muß über die Einbildung hinausgehen, nicht bei ihr stehenbleiben.“

⁸¹⁶ Vgl. Kant, B 648.

⁸¹⁷ Kant, B 648.

⁸¹⁸ Kant, A 569/B 597.

⁸¹⁹ Ibidem.

⁸²⁰ Vgl. Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck 2000. S. 154f.

Geschmak u. die verschiedenen Gestalten des Menschen machen das gantze Spiel ungewis und trüglich. Wo finde ich feste Punkte der Natur die der Mensch niemals verrücken kann und ihm die Merkzeichen geben können an welches Ufer er sich zu halten hat“.⁸²¹ Um „die festen Punkte der Natur“ zu finden, braucht die menschliche Vernunft sowohl ein regulatives Prinzip als auch ein konstitutives Prinzip, womit sie „die festen Punkte“ und das „Ufer“ im „Werden“ haben kann. Die in der durchgängigen Beziehung funktionierenden regulativen und konstitutiven Prinzipien sind die Prinzipien des Menschen als Sein im Werden. In der *Kritik der Urteilkraft* erklärt Kant das Verhältnis zwieschen dem regulativen Prinzips zum Konstitutiven Prinzip im Folgenden:

Wenn es aber auf das Praktische ankommt, so ist ein solches regulatives Princip (für die Klugheit oder Weisheit): dem, was nach Beschaffenheit unserer Erkenntnißvermögen von uns auf gewisse Weise allein als möglich gedacht werden kann, als Zwecke gemäß zu handeln, zugleich constitutiv, d.i. praktisch bestimmend; indeß eben dasselbe als Princip die objective Möglichkeit der Dinge zu beurtheilen keinesweges theoretisch-bestimmend (daß nämlich auch dem Objecte die einzige Art der Möglichkeit zukomme, die unserm Vermögen zu denken zukommt), sondern ein bloß regulatives Princip für die reflectirende Urtheilskraft ist.⁸²²

Des Weiteren ist das Verhältnis eines regulativen Prinzips zum konstitutiven Prinzip mit dem „gewaltig[en] Baugenie“ von Nietzsche vergleichbar. Beatrix Himmelmann zufolge „[ist es] ein «gewaltiges Baugenie» [«der Trieb zur Metapherbildung» der «Fundamentaltrieb des Menschen»] in Nietzsches Augen, dem es gelingt, «auf beweglichen Fundamenten und gleichsam auf fließendem Wasser» eine Sphäre von Formen aufzurichten, in denen er selbst steckt und die ihm erlauben, einer nicht vollends fremden und unbegreiflichen, sondern einigermaßen vertrauten und stabilen Wirklichkeit gegenüberzustehen“.⁸²³

2.2.2.3 Unsterblichkeit

Kant thematisiert die „Aufsuchung der Ursache der gegebenen Wirkung“, d. h. den Ursprung der Wirkung in den Paralogismen mit der Analogie der „Freiheit“⁸²⁴ und „[des] Gott[es]“⁸²⁵

⁸²¹ Kant, XX 46.

⁸²² Kant, V 457f.

⁸²³ Beatrix Himmelmann, *Freiheit und Selbstbestimmung: Zu Nietzsches Philosophie der Subjektivität*. Freiburg/München: Alber-Reihe Verlag 1996. S. 68-129. Vgl. Friedrich Nietzsche, „Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne“, § 1.; KSA 1, S. 876.

⁸²⁴ Vgl. Kant, XX 295: „Die Freyheit, von welcher der Anfang muß gemacht werden, weil wir von diesem Übersinnlichen der Weltwesen allein die Gesetze, unter dem Namen der moralischen, *a priori*, mithin dogmatisch, aber nur in praktischer Absicht, nach welcher der Endzweck allein möglich ist, erkennen, nach denen also die Autonomie der reinen praktischen Vernunft zugleich als Autokratie, d.i. als Vermögen

in Bezug auf „das Ich denke“⁸²⁶, das auch „Seele“⁸²⁷ genannt wird. Im Ursprung der Wirkung geht es um das Verhältnis zwischen dem „Ich denke“ und dem Körper. Es soll aber zuerst erklärt werden, ob „die Aufsuchung der Ursache der gegebenen Wirkung“ in den Paralogismen mit dem Verhältnis zwischen dem „Ich denke“ und dem Körper zu tun hat. Um auf diese Frage zu antworten, gehe ich von der „**Bestimmungen meines identischen Selbst**“⁸²⁸ aus.

Kant analysiert das Verhältnis zwischen der Seele und dem Körper im ersten Hauptstück der transzendentalen Dialektik über die „Paralogismen der reinen Vernunft“⁸²⁹, wobei Kant sich besonders auf die „Widerlegung des Mendelssohnschen Beweises der Beharrlichkeit der Seele“⁸³⁰ fokussiert:

Dieser scharfsinnige Philosoph merkte bald in dem gewöhnlichen Argumente, dadurch bewiesen werden soll, daß die Seele (wenn man einräumt, sie sei ein einfaches Wesen) nicht durch Zertheilung zu sein aufhören könne, einen Mangel der Zulänglichkeit zu der Absicht, ihr die nothwendige Fortdauer zu sichern, indem man noch ein Aufhören ihres Daseins durch Verschwinden annehmen könnte. In seinem Phädon suchte er nun diese Vergänglichkeit, welche eine wahre Vernichtung sein würde, von ihr dadurch abzuhalten, daß er sich zu beweisen getraute: ein einfaches Wesen könne gar nicht aufhören zu sein, weil, da es gar nicht vermindert werden und also nach und nach etwas an seinem Dasein verlieren und so allmählig in Nichts verwandelt werden könne (indem es keine Theile, also auch keine Vielheit in sich habe), zwischen einem Augenblicke, darin es ist, und dem andern, darin es nicht mehr ist, gar **keine Zeit** angetroffen werden würde, welches unmöglich ist. — Allein er bedachte nicht, daß, wenn wir gleich der Seele diese einfache Natur einräumen, da sie nämlich kein Mannigfaltiges außer einander, mithin **keine extensive Größe** enthält, man ihr doch, so wenig wie irgend einem Existirenden, **intensive Größe**, d.i. einen Grad der Realität in Ansehung aller ihrer Vermögen, ja überhaupt alles dessen, was das Dasein ausmacht, ableugnen könne, welcher durch alle unendlich viele kleinere Grade abnehmen und so die vorgebliche Substanz (das Ding, dessen Beharrlichkeit nicht sonst schon fest

angenommen wird, diesen, was die formale Bedingung desselben, die Sittlichkeit, betrifft, unter allen Hindernissen, welche die Einflüsse der Natur auf uns, als Sinnenwesen, verüben mögen, doch als zugleich intelligible Wesen, noch hier im Erdenleben zu erreichen, d.i. der Glaube an die Tugend, als das Prinzip in uns, zum höchsten Gut zu gelangen“.

⁸²⁵ Vgl. Kant, XX 295: „Gott, das allgnügsame Prinzip des höchsten Gutes über uns, was, als moralischer Welturheber, unser Unvermögen auch in Ansehung der materialen Bedingung dieses Endzweckes einer der Sittlichkeit angemessenen Glückseligkeit in der Welt ergänzet“.

⁸²⁶ Kant, B 399, Vgl. XX 295: „Unsterblichkeit, d.i. die Fortdauer unsrer Existenz nach uns, als Erdensöhne, mit denen ins Unendliche fortgehenden moralischen und physischen Folgen, die dem moralischen Verhalten derselben angemessen sind“.

⁸²⁷ Kant, B 399/A 341.

⁸²⁸ Kant, A 129.

⁸²⁹ Kant, B 399.

⁸³⁰ Kant, B 413.

steht), obgleich nicht durch Zertheilung, doch durch allmähliche Nachlassung (*remissio*) ihrer Kräfte, (mithin durch Elanguescenz, wenn es mir erlaubt ist, mich dieses Ausdrucks zu bedienen) in Nichts verwandelt werden könne. Denn selbst das Bewußtsein hat jederzeit einen Grad, der immer noch vermindert werden kann, folglich auch das Vermögen sich seiner bewußt zu sein und so alle übrige Vermögen. — Also bleibt die Beharrlichkeit der Seele, als bloß Gegenstandes des inneren Sinnes, unbewiesen und selbst unerweislich, obgleich ihre Beharrlichkeit **im Leben**, da **das denkende Wesen** (als Mensch) sich zugleich **ein Gegenstand äußerer Sinne** ist, für sich klar ist, womit aber dem rationalen Psychologen gar nicht Gnüge geschieht, der die absolute Beharrlichkeit derselben selbst über das Leben hinaus aus bloßen Begriffen zu beweisen unternimmt.⁸³¹

Kant übt Kritik an „[der] rationale[n] Psychologie“⁸³², deren „Ich denke“ „keine extensive Größe“ und „[keine] intensive Größe“ haben. Es ist hier offensichtlich, dass sich das „Ich denke“ bei Kant mit der „Tafel der Grundsätze“⁸³³ deckungsgleich ist, die „nichts anders, als Regeln des objektiven Gebrauchs der [Kategorien] sind“⁸³⁴. Das „Ich denke“, das einer von den anderen Vernunftideen, d. h. „Gott“ und „Freiheit“ ist, soll Kant zufolge „eine extensive Größe“⁸³⁵ und „[eine] intensive Größe“⁸³⁶ haben. Ansonsten hat das „Ich denke“ bei der rationale Psychologie den Tod des „Ich“ zur Folge. Das „Ich denke“ wird bei der rationalen Psychologie „fälschlich für eine metaphysische Bestimmung des Objekts gehalten“.⁸³⁷ Beim Satz „Ich denke“ geht es um „das Problem der Metaphysik“.⁸³⁸ Im Gegenteil zur alten Metaphysik ist das „Ich denke“, das Kant auch als „die Ursache“ und „die Substanz“ nennt, „ein **synthetischer** Satz a priori, weil er erstlich über den ihm zum Grunde gelegten Begriff **hinausgeht** und die Art des Daseins zum Denken überhaupt **hinzutun**, und zweitens zu jenem Begriffe ein Prädikat [...] **hinzufügt**, welches in gar keiner Erfahrung gegeben werden kann“.⁸³⁹ Hinausgehen, Hinzutun und Hinzufügen entstehen keineswegs im Tod des Ich,

⁸³¹ Kant, B 413ff.

⁸³² Kant, B 402.

⁸³³ Kant, B 200.

⁸³⁴ Ibidem.

⁸³⁵ Kant, B 203.

⁸³⁶ Kant, B 210.

⁸³⁷ Kant, B 409. Vgl. Über die Psychologie bei Nietzsche, Siehe dazu: Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck, 2006. S. 150: „Deshalb bleibt Nietzsche auch als Experimental-Philosophie bei seiner Auszeichnung der Psychologie, obgleich er sich nunmehr verstärkt um kosmologische, soziologische, biologische und physiologische Kenntnisse bemüht. Die Eigenart des Lebens kann nur von innen erschlossen werden, weil das Leben selbst nichts anderes darstellt als eine von innen wirkende Kraft. Wir werden noch sehen, welche Bedeutung diese Einsicht für die Lehre vom <<Wille zur Macht>> gewinnt“.

⁸³⁸ Kant, IV 345, Anmerkung 2.

⁸³⁹ Kant, B 410.

sondern sie sind nur möglich im Prozess „[des] Ich als denkend“⁸⁴⁰ „**im Leben**“.⁸⁴¹ Des Weiteren, darin, dass sie [Hinausgehen, Hinzutun und Hinzufügen. – S.J.Y..] „in gar keiner Erfahrung gegeben werden können“, liegt Kants Kritik an „die empirische Psychologie“.⁸⁴² „Wenn [Kant] den Satz: ich denke, einen empirischen Satz genannt [hat], [will er] dadurch nicht sagen [...], dass Ich in diesem Satze [...] empirische Vorstellung [sei]; vielmehr ist sie rein intellektuell, weil sie zum Denken überhaupt gehört. Allein ohne irgend eine empirische Vorstellung, die den Stoff zum Denken abgibt, würde **der Actus**, ich denke, doch nicht stattfinden, und das Empirische ist nur die Bedingung der Anwendung, oder des Gebrauch des reinen intellektuellen Vermögens“.⁸⁴³ „[Das] Principium“⁸⁴⁴ des Satzes „Ich denke“ ist bei Kant durch das **Leben** und den **Actus** definiert, was „die Zusammensetzung“ der Materie ermöglicht. Das Principium des Satzes „Ich denke“ in Kants Transzendental-Philosophie hat „ein anderes Principium“ als ein Principium des Lebens bei den Paralogismen.

Diese Substanz, bloß als Gegenstand des inneren Sinnes, gibt den Begriff der Immaterialität; als einfache Substanz, der Inkorrumpibilität; die Identität derselben, als intellektueller Substanz, gibt die Personalität; alle diese drei Stücke zusammen die Spiritualität; das Verhältnis zu den Gegenständen im Raume gibt das commercium mit Körper; mithin stellt sie die denkende Substanz, als das Principium des Lebens in der Materie, d. i. sie als Seele (anima) und als den Grund der Animalität vor; diese durch die Spiritualität eingeschränkt, Immortalität.⁸⁴⁵

Die Vorstellung des Ichs sei „**eine bloß intellektuelle Vorstellung der Selbsttätigkeit eines denkenden Subjekts**“⁸⁴⁶ im Leben, die, „als beharrlich, der Zeitbestimmung im inneren Sinne zum Korrelat dienen könnte“.⁸⁴⁷ Die Frage nach der Identitätseinheit des Subjekts mit dem Objekt lässt sich zuerst unter dem Begriff „der Selbsttätigkeit eines denkenden Subjekts“ abhandeln. Das Korrelat zwischen dem Subjekt und dem Objekt scheint durch **die Selbsttätigkeit des Subjekts** möglich zu sein. In Paralogismen geht es um ein „Problem der Identität des Subjekts mit dem Objekt“. Dementsprechend lässt sich das Verhältnis zwischen der Ursache und der Wirkung, das Kant in den Paralogismen in der *Kritik der reinen Vernunft*

⁸⁴⁰ Kant, A 399/A 341.

⁸⁴¹ Kant, B 413ff.

⁸⁴² Kant, B 402.

⁸⁴³ Kant, B 422. Anmerkung 3 .

⁸⁴⁴ Kant, B 403/A 345.

⁸⁴⁵ Kant, B 403/A 345. Über den Lebensbegriff s. Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck 2006. S. 87: „Das Leben rückt hier in die metaphysische Rolle des alles tragenden, alles aufnehmenden Subjekts“.

⁸⁴⁶ Kant, B 278.

⁸⁴⁷ Ibidem.

abhandelt, aus dem „handelnde[n] Subject[n]“ ableiten.⁸⁴⁸ Das handelnde Subjekt ist effektiv der Grund für die Einführung zweier Arten von Kausalität:

als **intelligibel nach ihrer Handlung** als eines Dinges an sich selbst, und als **sensibel nach den Wirkungen** derselben als einer **Erscheinung in der Sinnenwelt**. Wir würden uns demnach von dem Vermögen eines solchen Subjects einen empirischen, imgleichen auch einen intellectuellen Begriff seiner Causalität machen, welche **bei einer und derselben Wirkung** zusammen stattfinden. Eine solche doppelte Seite, das Vermögen eines Gegenstandes der Sinne sich zu denken, widerspricht keinem von den Begriffen, die wir uns von Erscheinungen und von einer möglichen Erfahrung zu machen haben.⁸⁴⁹

Ich gehe davon aus, dass man die Unsterblichkeit der Seele in den Paralogismen der reinen Vernunft in Bezug auf das handelnde Subjekt thematisieren muss. Des Weiteren ist die Verbindung der Seele mit dem Körper, die auf dem handelnden Subjekt beruht, für die Erfahrung „im Leben“⁸⁵⁰ bei Kant dominierend. „Alle Erfahrung [wird] [...] nur **im Leben** d. i. wenn Seele und Körper noch verbunden sind, angestellt“.⁸⁵¹ Laut Kant würde „[der] Versuch, die Seele [...] außer den Körper zu versetzen, welcher [dem Versuche] ähnlich sein würde, den jemand mit geschlossenen Augen vor dem Spiegel zu mache gedachte, und auf Befragen, was er hiemit wolle, antwortet: ich wollte nur wissen, wie ich aussehe, wenn ich schlafe“.⁸⁵² Dass das „Ich denke“ bei der rationalen Psychologie „fälschlich für eine metaphysische Bestimmung des Objekts gehalten“⁸⁵³ wird, ist Kant zufolge „ein bloßer Mißverstand der rationalen Psychologie“.⁸⁵⁴ Das Ich denke als „die Einheit des Bewußtseins,

⁸⁴⁸ Kant, B 567.

⁸⁴⁹ Kant, B 567. Vgl. Volker Gerhardt, *Vom Willen zur Macht – Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches*. Berlin: de Gruyter 1996. S. 8.

⁸⁵⁰ Kant, XX309.

⁸⁵¹ Ibidem.

⁸⁵² Kant, XX309. Vgl. Kant, VII, 71: „Was ist aber Leben? Physisches Anerkennen seiner Existenz in der Welt und seines Verhältnisses zu den Außendingen; der Körper lebt dadurch, daß er auf die Außendinge reagirt, sie als seine Welt ansieht und sie zu seinem Zweck gebraucht, ohne sich weiter um ihr Wesen zu bekümmern. Ohne Außendinge wäre dieser Körper kein lebender Körper, und ohne Actionsfähigkeit des Körpers wären die Außendinge nicht seine Welt. Eben so mit dem **Verstande**“. Vgl. Wolfgang Wieland, *Platon und die Formen des Wissens*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 1999. S. 317: „Formal analog liegen die Dinge hinsichtlich der Schatten, die im Höhlengleichnis der „Politeia“ nicht nur die Artefakte im Rücken der Höhlenbewohner, sondern auch die Höhlenbewohner selbst auf die Wand werfen, die vor ihren Augen liegt (515a). Die Höhlenbewohner wissen zunächst nichts von der Selbstbeziehung, die sie realisieren, wenn sie ihre eigenen Schatten betrachten. Davon können sie frühestens dann wissen, wenn sie von ihren Fesseln befreit worden sind“.

⁸⁵³ Kant, B 409.

⁸⁵⁴ Kant, B 421.

welche den Kategorien zum Grund liegt, wird [...] [nicht] als Objekt genommen und darauf die Kategorien [...] [...] nicht angewandt“.⁸⁵⁵ Das „Ich denke“ kann gar nicht erkannt werden.

Es giebt also keine rationale Psychologie als Doctrin, die uns einen Zusatz zu unserer Selbsterkenntniß verschaffte, sondern nur als **Disciplin**, welche der speculativen Vernunft in diesem Felde unüberschreitbare Grenzen setzt, einerseits um sich nicht dem seelenlosen **Materialism** in den Schooß zu werfen, andererseits sich nicht in dem für uns im Leben **grundlosen Spiritualism** herumschwärmend zu verlieren, sondern uns vielmehr erinnert, diese Weigerung unserer Vernunft, den neugierigen, über dieses Leben hinaus reichenden Fragen befriedigende Antwort zu geben, als einen Wink derselben anzusehen, unser **Selbsterkenntniß** von der fruchtlosen überschwenglichen Speculation **zum fruchtbaren praktischen Gebrauche** anzuwenden, welcher, wenn er gleich auch nur immer auf Gegenstände der Erfahrung gerichtet ist, seine Principien doch höher hernimmt und das Verhalten so bestimmt, als ob unsere Bestimmung unendlich weit über die Erfahrung, mithin über dieses Leben hinaus reiche.⁸⁵⁶

Es ist offenkundig, dass das „Ich denke“ bei Kant eine Funktion „zum fruchtbaren praktischen Gebrauche“ hat. Es kann auch als sicher angenommen werden, dass Kant das Problem der „Aufsuchung der Ursache der gegebenen Wirkung“ in Bezug auf den Ursprung der Wirkung, die auf dem „Ich denke“ beruht, abhandelt.

Aufgrund der Ausführungen Kants über die Vernunftideen in der transzendentalen Dialektik, die „alle in praktischer Rücksicht gültige Realität“⁸⁵⁷ haben sollen, kann man bemerken, dass das Problem der objektiven Deduktion der Verstandesbegriffe in der transzendentalen Analytik mit dem Thema der Vernunftideen, d. h. mit dem „**Problem der Metaphysik**“⁸⁵⁸ auf gewisse Weise in einer durchgängigen Beziehung steht und auch Kant die Deduktion der objektiven Verstandesbegriffe als „Aufsuchung der Ursache der gegebenen Wirkung“ nicht nur im Hinblick auf den theoretischen, sondern auch auf den praktischen Gebrauch der

⁸⁵⁵ Kant, B 421f.

⁸⁵⁶ Kant, B 421.

⁸⁵⁷ Kant, XX 294.

⁸⁵⁸ Kant, IV 345. Anmerkung 2: „Die Idee der Freiheit findet lediglich in dem Verhältnisse des Intellectuellen als Ursache zur Erscheinung als Wirkung statt. Daher können wir der Materie in Ansehung ihrer [Die Idee der Freiheit – eigene Anmerkung] unaufhörlichen **Handlung**, dadurch sie ihren Raum erfüllt, nicht Freiheit beilegen, obschon diese Handlung aus innerem Princip geschieht. Eben so wenig können wir für **reine Verstandeswesen, z.B. Gott**, so fern seine [Gott. – S.J.Y.] Handlung **immanent** ist, keinen Begriff von Freiheit angemessen finden. Denn seine Handlung, obzwar unabhängig von äußeren bestimmenden Ursachen, ist dennoch in seiner [Gott. – S.J.Y.] ewigen Vernunft, mithin der göttlichen Natur bestimmt. Nur wenn durch **eine Handlung** etwas anfangen soll, mithin **die Wirkung in der Zeitreihe**, folglich der Sinnenwelt anzutreffen sein soll (z.B. Anfang der Welt), da erhebt sich die Frage, ob die Causalität der Ursache selbst auch anfangen müsse, oder ob die Ursache eine Wirkung anheben könne, ohne daß ihre Causalität selbst anfängt. Im ersteren Falle ist der Begriff dieser Causalität ein Begriff der **Naturnothwendigkeit**, im zweiten der **Freiheit**. Hieraus wird der Leser ersehen, daß, da ich Freiheit als das Vermögen eine Begebenheit von selbst anzufangen erklärte, ich genau den Begriff traf, der **das Problem der Metaphysik** ist“.

Vernunft erklärt. Schließlich soll die Deduktion zuerst „die Möglichkeit einer Metaphysik ausmachen“.⁸⁵⁹ Die Metaphysik „bedarf“⁸⁶⁰ objektiv gültiger Verstandesbegriffe, denn sie „enthält“ bereits „Elemente der menschlichen Erkenntnis a priori“⁸⁶¹, obwohl eine Metaphysik nie „zum Behuf“ der Erkenntnis [der] Erfahrungsgegenstände, die unter den Elementen der menschlichen Erkenntnis a priori möglich sind, benutzt wird.

Kants Einsicht, dass der Verstandeshandlung die Verstandesbegriffe und der Vernunfthandlung die Vernunftideen zugrundeliegen, erforderte „die mühsame Bestrebung“⁸⁶² der kritischen Philosophie, nämlich die Kritik an der sich auf „ikarische

⁸⁵⁹ Kant, IV 260.

⁸⁶⁰ Kant, IV 260.261. „Diese Deduction, die meinem scharfsinnigen Vorgänger unmöglich schien, die niemand außer ihm sich auch nur hatte einfallen lassen, obgleich jedermann sich der Begriffe getrost bediente, ohne zu fragen, worauf sich denn ihre objective Gültigkeit gründe, diese, sage ich, war das Schwerste, das jemals zum Behuf der Metaphysik unternommen werden konnte; und was noch das Schlimmste dabei ist, so konnte mir Metaphysik, so viel davon nur irgendwo vorhanden ist, hiebei auch nicht die mindeste Hülfe leisten, weil jene Deduction zuerst die Möglichkeit einer Metaphysik ausmachen soll. Da es mir nun mit der Auflösung des Humischen Problems nicht bloß in einem besondern Falle, sondern in Absicht auf das ganze Vermögen der reinen Vernunft gelungen war: so konnte ich sichere, obgleich immer nur langsame Schritte thun, um endlich den ganzen Umfang der reinen Vernunft in seinen Grenzen sowohl, als seinem Inhalt vollständig und nach allgemeinen Principien zu bestimmen, welches denn dasjenige war, was **Metaphysik** bedarf, um ihr System nach einem sicheren Plan aufzuführen“.

⁸⁶¹ Kant, XX 315f: „Die Metaphysik enthält in einem ihrer Theile (der Ontologie) Elemente der menschlichen Erkenntnis a priori, sowohl in Begriffen als Grundsätzen, und muß, ihrer Absicht nach, solche enthalten; allein der bey weitem größte Theil derselben findet seine Anwendung in den Gegenständen möglicher Erfahrung, z.B. der Begriff einer Ursache und der Grundsatz des Verhältnisses aller Veränderung zu derselben. Aber zum Behuf der Erkenntnis solcher Erfahrungsgegenstände ist nie eine Metaphysik unternommen worden, worin jene Prinzipien mühsam auseinandergesetzt, und dennoch oft so unglücklich aus Gründen a priori bewiesen werden, daß, wenn das unvermeidliche Verfahren des Verstandes nach derselben, so oft wir Erfahrung anstellen, und die continuirliche Bestätigung durch diese letztere nicht das Beste thäte, es mit der Überzeugung von diesem Prinzip durch Vernunftbeweise nur schlecht würde ausgesehen haben. Man hat sich dieser Prinzipien in der Physik (wenn man darunter, in ihrer allgemeinsten Bedeutung genommen, die Wissenschaft der Vernunftkenntnis aller Gegenstände möglicher Erfahrung versteht) jederzeit so bedient, als ob sie in ihren (der Physik) Umfang mit gehörten, ohne sie darum, weil sie Prinzipien a priori sind, abzusondern und eine besondere Wissenschaft für sie zu errichten, weil doch der Zweck, den man mit ihnen hatte, nur auf Erfahrungsgegenstände ging, in Beziehung auf welche sie uns auch allein verständlich gemacht werden könnten, dieses aber nicht der eigentliche Zweck der Metaphysik war. Es wäre also in Absicht auf diesen Gebrauch der Vernunft niemals auf eine Metaphysik, als abgesonderte Wissenschaft, gesonnen worden, wenn die Vernunft hiezu nicht ein höheres Interesse bey sich gefunden hätte, wozu die Aufsuchung und systematische Verbindung aller Elementarbegriffe und Grundsätze, die a priori unserm Erkenntnis der Gegenstände der Erfahrung zum Grunde liegen, nur die Zurüstung war“.

⁸⁶² Kant, B 859. Vgl. Kant, XX 297: „Wir würden da nicht Nachforschungen über die Natur der Dinge anstellen, die wir uns, und zwar bloß zum nothwendigen praktischen Behuf, selbst machen, und die vielleicht außer unsrer Idee gar nicht existiren, vielleicht nicht seyn können (ob diese gleich sonst keinen Widerspruch enthält), weil wir uns dabey nur ins Überschwängliche verlaufen dürften, sondern nur wissen wollen, was jener Idee gemäß, die uns durch die Vernunft unumgänglich nothwendig gemacht wird, für moralische Grundsätze der Handlungen obliegen, und da würde ein praktisch- dogmatisches Erkennen und Wissen der Beschaffenheit des Gegenstandes, bey völliger Verzichtthung auf ein theoretisches (*suspensio iudicii*) eintreten, von welchem ersteren es fast allein auf den Namen ankommt, mit dem wir diese Modalität unseres Fürwahrhaltens belegen, damit er für eine solche Absicht nicht zu wenig (wie bey dem bloßen Meynen), aber doch auch nicht zu viel (wie bey dem Für-wahrscheinlich-annehmen) enthalte, und so dem **Sceptiker** gewonnen **Spiel** gebe“.

Flügel’⁸⁶³ stützende menschliche Vernunft. Aus der transzendentalen Analytik folgt, dass der Ursprung der Verstandesbegriffe als das „Nichtsinnliche“⁸⁶⁴ die Vernunftbegriffe als „das Übersinnliche“⁸⁶⁵ nicht berührt, in welchem der Endzweck der Metaphysik besteht. „Vom Übersinnlichen ist, was das spekulative Vermögen der Vernunft betrifft, kein Erkenntnis möglich (Noumenorum non datur scientia)“.⁸⁶⁶ Die transzendentalen Ideen in der transzendentalen Dialektik haben es nicht mehr mit der Erkenntnis des Übersinnlichen zu tun, sondern mit „dem schlechterdings notwendigen praktischen Gebrauch der Vernunft“.⁸⁶⁷ Nur dort, wo man weiß, dass die drei Ideen über Gott, die Freiheit und die Unsterblichkeit gar keine Gegenstände der Erkenntnis mehr sind, d. h. im Bewusstsein der Unmöglichkeit ihrer Erkenntnis, kann die Vernunft ernsthaft ein praktisches Interesse nehmen.⁸⁶⁸ Dies kommt zwar einem Verzicht des negativen Nutzens der spekulativen Erkenntnisquellen gleich, daraus folgt aber zugleich „**ein positiver Schade**“.⁸⁶⁹ Der Übergang des Interesses der menschlichen Vernunft vom Spekultativen zum Praktischen kann nur durch die wissenschaftliche Kritik der Vernunft selbst, d. h. durch den Kanon der Verstandesbegriffe und der Disziplin der Vernunftideen erfolgen, wodurch endlich auch ein „**praktische[r] Nutzen**“⁸⁷⁰ entsteht. Die transzendente Analytik ist „der Kanon des reinen Verstandes; denn der ist allein **wahrer synthetischer Erkenntnisse a priori**“⁸⁷¹ Im Vergleich dazu nennt Kant die Analytik der Grundsätze einen „**Kanon für die Urteilskraft**“.⁸⁷² Unter dem Begriff des Kanons versteht Kant im Vergleich zur allgemeinen Logik „den Inbegriff der Grundsätze *a priori* des

⁸⁶³ Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf «Zum Ewigen Frieden»: Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995. S. 112. Vgl. Kant, IV 878.

⁸⁶⁴ Kant, XX 260

⁸⁶⁵ Ibidem

⁸⁶⁶ Kant, XX 277.

⁸⁶⁷ Kant, XX 260.

⁸⁶⁸ Vgl. Kant, XX 263.

⁸⁶⁹ Kant, IV 264.

⁸⁷⁰ Kant, IV 363.

⁸⁷¹ Kant, B 824.825: „Ich verstehe unter einem **Kanon** den Inbegriff der Grundsätze *a priori* des richtigen Gebrauchs gewisser Erkenntnißvermögen überhaupt. So ist die allgemeine Logik in ihrem analytischen Theile ein Kanon für **Verstand** und **Vernunft überhaupt**, aber nur der Form nach, denn sie abstrahirt von allem Inhalte. So war **die transscendentale Analytik der Kanon des reinen Verstandes**; denn der ist allein **wahrer synthetischer Erkenntnisse a priori** fähig. Wo aber kein richtiger Gebrauch einer Erkenntnißkraft möglich ist, da giebt es keinen Kanon. Nun ist **alle synthetische Erkenntniß der reinen Vernunft** in ihrem speculativen Gebrauche nach allen bisher geführten Beweisen gänzlich unmöglich. Also giebt es gar keinen Kanon des speculativen Gebrauchs derselben (denn dieser ist durch und durch dialektisch), sondern alle transscendentale Logik ist in dieser Absicht nichts als **Disciplin**. Folglich wenn es überall **einen richtigen Gebrauch der reinen Vernunft** giebt, in welchem Fall es auch einen Kanon derselben geben muß, so wird dieser nicht den speculativen, sondern **den praktischen Vernunftgebrauch** betreffen, den wir also jetzt untersuchen wollen“.

⁸⁷² Kant, B 171/A 132.

richtigen Gebrauchs gewisser Erkenntnißvermögen überhaupt“.⁸⁷³ Im Gegensatz zur transzendentalen Analytik gibt es aber keinen Kanon der transzendentalen Dialektik, denn „alle synthetische Erkenntnis der reinen Vernunft [ist] in ihrem speculativen Gebrauche [...] unmöglich“.⁸⁷⁴ Von daher ist der richtige Gebrauch der reinen Vernunft kein Kanon, sondern eine „**Disziplin**“⁸⁷⁵, durch die den praktischen Vernunftgebrauch ermöglicht wird. Kant nennt aber auch schließlich „alle transzendente Logik“⁸⁷⁶, sei es die transzendente Analytik oder die transzendente Dialektik, in der Absicht eines richtigen Gebrauchs der reinen Vernunft, im weiteren Sinne „**Disziplin**“.⁸⁷⁷ Ich möchte hier darauf hinweisen, dass sowohl „der Kanon des Verstandes“ in der transzendentalen Analytik als auch „die Disziplin“ der Vernunftideen in der transzendentalen Dialektik mit dem praktischen Nutzen der Vernunft zu tun haben. Kraft des Kanons und der Disziplin kann die Vernunft ihren Gebrauch dazu bringen, „die freche und das Feld der Vernunft verengende Behauptungen des Materialismus“⁸⁷⁸, Naturalismus, und Fatalismus aufzuheben und dadurch den moralischen Ideen außer dem Felde der Spekulation Raum zu verschaffen“.⁸⁷⁹ Von daher ist es offenkundig, dass der theoretische Gebrauch der menschlichen Erkenntnisvermögen a priori mit dem praktischen Gebrauch der Vernunft durchgängig zu tun hat. Durch die wissenschaftliche Kritik an der menschlichen Vernunft⁸⁸⁰ muss gleichermaßen der „Materialism, Fatalism, Atheism,

⁸⁷³ Kant, B 824f.

⁸⁷⁴ Ibidem.

⁸⁷⁵ Ibidem.

⁸⁷⁶ Ibidem.

⁸⁷⁷ Ibidem.

⁸⁷⁸ Kant, A 383: „Wozu haben wir wohl eine bloß auf reine Vernunftprincipien gegründete Seelenlehre nöthig? Ohne Zweifel vorzüglich in der Absicht, um unser denkendes Selbst wider **die Gefahr des Materialismus** [Hervorhebung von S. J] zu sichern.“ Vgl. Kant, XX 308: „Die Psychologie ist für menschliche Einsichten nichts mehr, und kann auch nichts mehr werden, als Anthropologie, d.i. als Kenntniß des Menschen, nur auf die Bedingung eingeschränkt, sofern er sich als Gegenstand des inneren Sinnes kennet. Er ist sich selbst aber auch als Gegenstand seiner äußern Sinne bewußt, d.h. er hat einen Körper, mit dem der Gegenstand des inneren Sinnes verbunden, der die Seele des Menschen heißt. Daß er nicht ganz und gar bloß Körper sey, läßt sich, wenn diese Erscheinung als Sache an sich selbst betrachtet wird, strenge beweisen, weil die Einheit des Bewußtseyns, die in jedem Erkenntniß (mithin auch in dem seiner selbst) nothwendig angetroffen werden muß, es unmöglich macht, daß Vorstellungen, unter viele Subjecte vertheilt, Einheit des Gedankens ausmachen sollten; daher kann der **Materialism** nie zum Erklärungsprinzip der Natur unsrer Seele gebraucht werden. Betrachten wir aber Körper sowohl als Seele nur als Phänomene, welches, da beyde Gegenstände der Sinne sind, nicht unmöglich ist, und bedenken, daß das Noumenon, was jener Erscheinung zum Grunde liegt, d.i. der äußere Gegenstand, als Ding an sich selbst, vielleicht ein einfaches Wesen sein möge“.

⁸⁷⁹ Kant, IV 363.

⁸⁸⁰ Vgl. Kant, IV 256: „Es ist niemals zu spät, vernünftig und weise zu werden; es ist aber jederzeit schwerer, wenn die Einsicht spät kommt, sie in Gang zu bringen“.

freigeisterischer Unglauben, Schwärmerei, Aberglauben, „Idealism“⁸⁸¹ (den Kant auch den „verwerflich[en]“ oder „den träumenden Idealism“ nennt, weil er „**wirkliche Sachen** [d. h. die Dinge an sich] (nicht Erscheinungen) in bloße Vorstellungen verwandel[t]“⁸⁸²) und Scepticism“⁸⁸³, der das „Schiff, um [den Zweifel] in Sicherheit zu bringen, auf den Strand [...] setzte, da es denn liegen und verfaulen mag“⁸⁸⁴, **vermieden** werden. Die damit einhergehende Demütigung der menschlichen Vernunft „beleidigt jedermann, dessen ganze Habseligkeit vielleicht in diesem vermeinten Kleinode bestehen möchte“, ⁸⁸⁵ doch der Verlust treffe „nur

⁸⁸¹ Vgl. Kant, IV 289: „Der Idealismus besteht in der Behauptung, daß es keine andere als denkende Wesen gebe, die übrige Dinge, die wir in der Anschauung wahrzunehmen glauben, wären nur Vorstellungen in den denkenden Wesen, denen in der That kein außerhalb diesen befindlicher Gegenstand correspondirte. Ich dagegen sage: es sind uns Dinge als außer uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst sein mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d.i. **die Vorstellungen**, die sie **in uns wirken**, indem sie unsere Sinne afficiren. Demnach gestehe ich allerdings, daß es außer uns Körper gebe, d.i. Dinge, die, obzwar nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluß auf unsre Sinnlichkeit uns verschafft, und denen wir die Benennung eines Körpers geben; welches Wort also bloß die Erscheinung jenes uns unbekannten, aber nichts desto weniger wirklichen Gegenstandes bedeutet. Kann man dieses wohl Idealismus nennen? Es ist gerade das Gegentheil davon“. Vgl. Kant IV 293: „[...] und meine Protestation wider alle Zumutung eines Idealism ist so bündig und einleuchtend, daß sie sogar überflüssig scheinen würde, wenn es nicht unbefugte Richter gäbe, die, indem sie vor jede Abweichung von ihrer verkehrten obgleich gemeinen Meinung gerne einen alten Namen haben möchten, und niemals über den Geist der philosophischen Benennungen urteilen, sondern bloß am Buchstaben hingen, bereit ständen, ihren eigenen Wahn an die Stelle wohl bestimmter Begriffe zu setzen, und diese dadurch zu verdrehen und zu verunstalten. Denn daß ich selbst dieser meiner Theorie den Namen eines transscendentalen Idealisms gegeben habe, kann keinen berechtigten, ihn **mit dem empirischen Idealism des Cartes** (wiewohl dieser nur eine Aufgabe war, wegen deren Unauflöslichkeit es nach Cartesens Meinung jedermann frei stand, die Existenz der körperlichen Welt zu verneinen, weil sie niemals gnugthuend beantwortet werden könnte) **oder mit dem mystischen und schwärmerischen des Berkeley** (wiewohl und andre ähnliche Hirngespinnste unsre Kritik vielmehr das eigentliche Gegenmittel enthält) zu verwechseln. Denn dieser von mir sogenannte Idealism betraf nicht die Existenz der Sachen (die Bezweiflung derselben aber macht eigentlich den Idealism in recipirter Bedeutung aus), denn die zu bezweifeln, ist mir niemals in den Sinn gekommen, sondern bloß die sinnliche Vorstellung der Sachen, dazu Raum und Zeit zu oberst gehören, und von diesen, mithin überhaupt von allen Erscheinungen habe ich nur gezeigt: daß sie nicht Sachen (sondern bloße Vorstellungsarten), auch nicht den Sachen an sich selbst angehörige Bestimmungen sind“. Vgl. Kant, IV 293: „Das Wort transzendental aber, welches bei mir niemals eine Beziehung unserer Erkenntnis auf Dinge, sondern nur aufs Erkenntnisvermögen bedeutet, sollte diese Mißdeutung verhüten. Ehe sie aber dieselbe doch noch fernerhin veranlasse, nehme ich diese Benennung lieber zurück und will ihn **den kritischen** genannt wissen. Wenn es aber **ein in der That verwerflicher Idealismus** ist, wirkliche Sachen, (nicht Erscheinungen) in bloße Vorstellungen zu verwandeln, mit welchem Namen will man denjenigen benennen, der umgekehrt bloße Vorstellungen zu Sachen macht? Ich denke, man könne ihn **den träumenden Idealism** nennen, zum Unterschiede von dem vorigen, der der schwärmende heißen mag, welche beide durch meinen, sonst sogenannten transzendentalen, besser kritischen, Idealism haben abgehalten werden sollen“.

⁸⁸² Kant, IV 294.

⁸⁸³ Kant, B XXXIV. Vgl. Kant, 274. Vgl. Kant IV 360: „Kritik der Vernunft bezeichnet hier den wahren Mittelweg zwischen dem Dogmatism, den Hume bekämpfte, und dem Scepticism, den er dagegen einführen wollte, einen Mittelweg, der nicht, wie andere Mittelwege, die man gleichsam **mechanisch** (etwas von einem, und etwas von dem andern) sich selbst zu bestimmen anrät, und wodurch kein Mensch eines besseren belehrt wird, sondern einen solchen, den man nach Prinzipien genau bestimmen kann“.

⁸⁸⁴ Kant, IV 262: „[...] statt dessen es bei mir darauf ankommt, ihm einen Piloten zu geben, der, nach sicheren Prinzipien der Steuermannskunst, die aus der Kenntnis des Globus gezogen sind, mit einer vollständigen Seekarte und einem Kompaß versehen, das Schiff sicher führen könne, wohin es ihm gut dünkt“.

⁸⁸⁵ Kant, IV 256.

das Monopol der Schule, keineswegs aber das Interesse der Menschen⁸⁸⁶ an der Metaphysik.⁸⁸⁷ Dabei folgen die verschiedenen philosophischen Schulen aus „[einem] Gespräch der Vernunft mit sich selbst“⁸⁸⁸, worunter ich einen „Widerschein“⁸⁸⁹ der Vernunft verstehe, weil die menschliche Vernunft die verschiedenen Schulen nicht bloß als eine Sammlung der schon gegebenen Geschichte der Philosophie ansehen kann, sondern auch als „**ein Entzweien der Vernunft sich selbst**“⁸⁹⁰, das Kant in der transzendentalen Dialektik als „Proceß“⁸⁹¹ beschreibt. Auch eine philosophische Geschichte entlehnt also nicht aus der Geschichtserzählung die Facta der Vernunft, sondern bezieht sie aus der Natur der menschlichen Vernunft als philosophische Archäologie.⁸⁹² Die Geschichte der Vernunft kann „niemals auf dem gewöhnlichen, dogmatischen Wege beigelegt werden“.⁸⁹³ „Die Vernunft sieht sich mit sich selbst **entzweit**“⁸⁹⁴, und diese Entzweiung der Vernunft ist die Dialektik,⁸⁹⁵ in der der Gültigkeit einer Thesis die Gültigkeit ihrer Antithesis entgegensteht, und beide durch gleich einleuchtende klare und unwiderstehliche Beweise dargetan werden können. Was also die Entzweiung der Vernunft mit sich selbst betrifft, so darf ich „nicht weit um mich“⁸⁹⁶ suchen, weil sie schon „**in mir selbst**“⁸⁹⁷ angetroffen wird. Hier zeigt sich, wie das **Individuum**⁸⁹⁸, das ich selbst darstelle, den Ausgangspunkt für Kants Philosophie bildet. Die

⁸⁸⁶ Kant, B XXXII.

⁸⁸⁷ Kant, IV 257: „[...] da dieses noch niemals geschehen, daß es überall noch keine **Metaphysik** geben. [...] da dieses doch auch niemals verlieren kann, weil das Interesse der allgemeinen Menschenvernunft mit ihr [Metaphysik. – S.J.Y.] gar zu innigst verflochten ist, so wird er gestehen, daß eine völlige Reform, oder vielmehr eine neue Geburt derselben, nach einem bisher ganz unbekannten Plane, unausbleiblich bevorsteh, man mag sich nun eine Zeitlang dagegen sträuben, wie man wolle“.

⁸⁸⁸ Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität, Das Element der Welt*. München Beck 2000. S. 138. 166. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam 2002. S. 127. Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam 1999. S. 33f.

⁸⁸⁹ Volker Gerhardt, *Individualität – Das Element der Welt*. München: Beck 2000. S. 226f.

⁸⁹⁰ Vgl. Kant IV 340.

⁸⁹¹ Kant, B 779.

⁸⁹² Kant, XX 341. Vgl. XX 343. Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986. S. 468.

⁸⁹³ Kant, IV 340. Vgl. Kant IV 350.

⁸⁹⁴ Kant, IV 340.

⁸⁹⁵ Kant, IV 350.

⁸⁹⁶ Kant, A XIV.

⁸⁹⁷ Kant, A XIV. Vgl. Volker Gehardt, „Bewußtsein als Organ des Menschen“, Akademie-Vorlesung Funktion des Bewußtseins. 16. April 2009: „Die Notwendigkeit des Selbstbezugs“.

⁸⁹⁸ Vgl. S. Kant, B 640: „Der Begriff des höchsten Wesens tut wohl allen Fragen a priori ein Genüge, die **wegen der inneren Bestimmungen eines Dinges** können aufgeworfen werden, und ist darum auch ein Ideal ohne Gleichen, weil der allgemeine Begriff dasselbe zugleich als ein **Individuum** unter allen möglichen dingen auszeichnen.“ Vgl. Kant, B 605: „[...] weil nur in diesem einzigen Falle ein an sich allgemeiner Begriff von einem Dinge durch **sich selbst durchgängig** bestimmt, und als die Vorstellung von einem

Möglichkeit des Gebrauchs der Vernunft zur praktischen Absicht der Erkenntnis eines Gegenstandes beruht auf der Disziplin. Kraft der Dialektik, die „teils den Erfahrungsgebrauch der Vernunft verwirrt, teils die Vernunft mit sich selbst entzweit“⁸⁹⁹, kann die Vernunft sich zunächst in der Gestalt des Dogmatikers oder des Skeptikers individualisieren, obwohl beide anschließend durch die Disziplin wieder vertilgt werden sollen. Dieser Prozess der Entzweiung und Wiedervereinigung der Vernunft mit sich selbst ist nicht anderes als „die Cultur“⁹⁰⁰ der Natur unserer Vernunft, denn die „ursprüngliche[n] Keime der Vernunft [können] zu großen Zwecken weislich organisiert [werden]“.⁹⁰¹ Daraus folgt die Bestimmung „[des] Zwecks und Nutzen der Naturanlage unserer Vernunft, welche Metaphysik als ihr Lieblingskind ausgeborn hat“.⁹⁰² Zu Kants Ausdruck der „in praktischer

Individuum erkannt wird.“ Vgl. Kant, B 596: „Ideen aber sind noch weiter von der objektiven Realität entfernt, als Kategorien; denn es kann keine Erscheinung gefunden werden, an der sie sich in concreto vorstellen ließen. Sie enthalten eine gewisse Vollständigkeit, zu welcher keine mögliche empirische Erkenntnis zulangt, und die Vernunft hat dabei nur eine systematische Einheit im Sinne, welcher sie die empirische mögliche Einheit zu nähern sucht, ohne sie jemals völlig zu erreichen. Aber noch weiter, als die Idee, scheint dasjenige von der objektiven Realität entfernt zu sein, was ich das Ideal nenne, und **worunter** ich die Idee, nicht bloß **in concreto**, sondern **in individuo**, d. i. als ein einzelnes, durch die Idee allein **bestimmbares**, oder gar **bestimmtes Ding**, verstehe.“ Vgl. Kant, IV 269: „Einige andere Grundsätze, welche die Geometer voraussetzen, sind zwar wirklich analytisch und beruhen auf dem Satze des Widerspruchs; sie dienen aber nur, wie identische Sätze, zur Kette der Methode und nicht als Principien, z. B. $a=a$, das Ganze ist sich selber gleich, oder $(a+b)>a$, d. i. **das Ganze** ist größer als sein **Theil**. Und doch auch diese selbst, ob sie gleich nach bloßen Begriffen gelten, werden in der Mathematik nur darum zugelassen, weil sie in der Anschauung können dargestellt werden. Was uns hier gemeiniglich glauben macht, als läge das Prädicat solcher apodiktischen Urtheile schon in unserm Begriffe, und das Urtheil sei also analytisch, ist bloß die Zweideutigkeit des Ausdrucks. Wir sollen nämlich zu einem gegebenen Begriffe ein gewisses Prädicat hinzudenken, und diese Nothwendigkeit haftet schon an den Begriffen. Aber die Frage ist nicht, was wir zu dem gegebenen Begriffe hinzu denken sollen, sondern was wir wirklich in ihm, obzwar nur dunkel, denken; und da zeigt sich, daß das Prädicat jenem Begriffe zwar nothwendig, aber nicht unmittelbar, sondern **vermittelt einer Anschauung**, die **hinzukommen** muß, anhänge.“ Vgl. Kant, B 867: „Bis dahin ist aber der Begriff von Philosophie nur ein Schulbegriff, nämlich von einem System der Erkenntniß, die nur als Wissenschaft gesucht wird, ohne etwas mehr als die systematische Einheit dieses Wissens, mithin die logische Vollkommenheit der Erkenntniß zum Zwecke zu haben. Es giebt aber noch einen Weltbegriff (*conceptus cosmicus*), der dieser Benennung jederzeit zum Grunde gelegen hat, vornehmlich wenn man ihn gleichsam **personificirte** und in dem Ideal des Philosophen sich als ein Urbild vorstellte. In dieser Absicht ist Philosophie die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntniß auf **die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft** (*teleologia rationis humanae*), und der Philosoph ist nicht ein Vernunftkünstler, sondern **der Gesetzgeber der menschlichen Vernunft**. In solcher Bedeutung wäre es sehr ruhmredig, sich selbst einen Philosophen zu nennen und sich anzumaßen, dem Urbilde, das nur in der Idee liegt, gleichgekommen zu sein., Vgl. Eckart Förster, Das All der Wesen, in: (Hrsg) H, F, Fulda/J. Stolzenberg, Architektonik und System in der Philosophie Kants, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 2001, S.117: „[...] daß selbst Gott keinen moralischen guten oder bösen Menschen machen könnte – man kann es nur selbst tun. >>Daß der Mensch recht handle<< schreibt er dort, >>kann zwar von Gott geboten aber von ihm nicht gemacht oder gezwungen werden und er dazu bestimmt werden<< (21:57) Und an anderer Stelle notiert er: >>Es ist selbst nicht in göttlicher Macht einen moralisch-guten Menschen (ihn moralisch gut) zu machen: er muß es selbst tun<< (21:83, vgl. auch 66).“

⁸⁹⁹ Kant, IV 350.

⁹⁰⁰ Kant, B 697.

⁹⁰¹ Kant, IV 350.

⁹⁰² Kant, IV 353. Vgl. Kant, B 22: „Wie ist Metaphysik als Naturanlage möglich?“ Vgl. Kant, B 697.

Absicht zum Erkenntnis⁹⁰³ kann man bemerken, dass, um einen Gegenstand zu erkennen, oder um den Verstandesbegriffen „objektive Gültigkeit (reale Möglichkeit [...])“⁹⁰⁴ beizulegen, nicht nur „die theoretischen Erkenntnisquellen“⁹⁰⁵, sondern auch „die praktischen“⁹⁰⁶ erfordert werden. Der Begriff der theoretischen Erkenntnisquellen befasst sich meiner Meinung nach mit den Anschauungsformen in der transzendentalen Ästhetik und den Verstandesbegriffe in der transzendentalen Analytik. Dem Begriff der praktischen Erkenntnisquellen liegen dagegen die Vernunftideen in der transzendentalen Dialektik zugrunde, obwohl eine solche Abgrenzung, d. h. die Unterscheidung zwischen den theoretischen und praktischen Erkenntnisquellen aller Elemente der Erkenntnisvermögen, „in praktischer Absicht zum Erkennen“⁹⁰⁷ losgetrennt wird, „um [den reinen Verstandesbegriffen] [...] objektive Gültigkeit (reale Möglichkeit, [...]) beizulegen“.⁹⁰⁸ Hier geht es um das Rätsel der Trennbarkeit und der Untrennbarkeit zwischen den menschlichen Erkenntnisvermögen an sich und zwischen ihnen und den Gegenständen. Trotz der Trennbarkeit von Erkenntnisvermögen und Gegenständen besteht auch zwischen den „**Erscheinung[en]**“⁹⁰⁹ der transzendentalen Ästhetik, den „Gegenständen in Zeit und Raum“⁹¹⁰, die Kant von „Dingen an sich selbst“⁹¹¹ rigoros unterscheidet, und den Vernunftideen, sowie den Verstandesbegriffen auf gewisse Weise eine Beziehung. Denn die Vernunft übt eine Funktion aus, die zwar nicht in der Erscheinung liegt, aber auf die Erscheinung Wirkung ausübt. Hierin hat die Erscheinung im Bezug auf die Funktion der Vernunft einen besonderen Charakter, wodurch die Erscheinung sich von der Empfindung unterscheidet. „Die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, so fern wir

⁹⁰³ Kant, XX 310.

⁹⁰⁴ Kant, B XXVI, Anmerkung 5.

⁹⁰⁵ Ibidem.

⁹⁰⁶ Ibidem.

⁹⁰⁷ Kant, XX 310.

⁹⁰⁸ Kant, B XXVI, Anmerkung 5.

⁹⁰⁹ Kant, IV 342: „Wenn ich von Gegenständen in Zeit und Raum rede, so rede ich nicht von Dingen an sich selbst, darum weil ich von diesen nichts weiß, sondern nur von Dingen in der Erscheinung, d.i. von der Erfahrung als einer besondern Erkenntnißart der Objecte, die dem Menschen allein vergönnt ist. Was ich nun im Raume oder in der Zeit denke, von dem muß ich nicht sagen: daß es an sich selbst, auch ohne diesen meinen Gedanken, im Raume und der Zeit sei; denn da würde ich mir selbst widersprechen, weil Raum und Zeit sammt den Erscheinungen in ihnen nichts an sich selbst und außer meinen Vorstellungen Existirendes, sondern selbst nur Vorstellungsarten sind, und es offenbar widersprechend ist, zu sagen, daß eine bloße Vorstellungsart auch außer unserer Vorstellung existire. Die Gegenstände also der Sinne existiren nur in der Erfahrung; dagegen auch ohne dieselbe oder vor ihr ihnen eine eigene, für sich bestehende Existenz zu geben, heißt so viel als sich vorstellen, Erfahrung sei auch ohne Erfahrung oder vor derselben wirklich“.

⁹¹⁰ Ibidem.

⁹¹¹ Ibidem.

von demselben [Gegenstand. - S.J.Y.] affiziert werde, ist **Empfindung**“.⁹¹² Damit kann ich davon ausgehen, dass die Anschauungsformen Zeit und Raum „in gewiss[en] Verhältnissen“ mit den praktischen Vernunftideen stehen.⁹¹³ Die Vernunftidee „findet lediglich in dem Verhältnisse des Intellectuellen als Ursache zur Erscheinung als Wirkung statt“.⁹¹⁴ Nur „**in praktischer Absicht zum Erkenntnis**“⁹¹⁵ kann man „die Erscheinung“ sowohl von der Empfindung als auch der Dinge an sich unterscheiden. Aus dieser Einsicht möchte ich darauf aufmerksam machen, was Kant mit dem Ausdruck „in gewissen Verhältnissen“⁹¹⁶ eventuell sagen will. Kant definiert:

Dasjenige [...] welches macht, daß das Mannigfaltige der Erscheinung **in gewissen Verhältnissen geordnet** werden kann, nenne ich **die Form der Erscheinung**.⁹¹⁷

„Die das Mannigfaltige der Erscheinung ordnende **Form**“, dieser Begriff Kants beruht auf der Wirkung der praktischen Vernunftidee auf die Sinnenwelt, und auf diese Beziehung spielt Kant mit dem Ausdruck der „gewissen Verhältniss[en]“ an. Meine These läuft also darauf hinaus, dass die Vernunftidee durch eine „Wirkung auf die Sinnenwelt“ vermittelt wird; daraus entspringen die transzendentalen Formen der Anschauung, also Raum und Zeit. Wenn sich aber die objektive Deduktion der Verstandesbegriffe letztlich auch mit den Vernunftideen, d. h. „[dem] Problem der Metaphysik“⁹¹⁸ beschäftigt, warum bezeichnet Kant dann die transzendentalen Ästhetik, Dialektik und Analytik nicht als metaphysische Ästhetik, Dialektik und Analytik, obwohl er die „metaphysische Erörterung“ der Zeit und des Raums in der transzendentalen Ästhetik und „die metaphysische Deduktion“⁹¹⁹ in der transzendentalen Analytik erläutert hat? Der Grund liegt wahrscheinlich darin, dass Kant die menschlichen Erkenntnisvermögen von zwei Seiten in Betracht zieht, nämlich in Ansehung des Ursprungs der menschlichen Erkenntnisquellen und in Ansehung ihrer objektiven Gültigkeit, die den Hauptzweck der Transzendentalphilosophie ausmacht. Deshalb besteht auch Kants Frage: „Was sind Kategorien?“ aus zwei Teilfragen: „1. Woher entspringen sie? 2. Wie gelten sie von Gegenständen der Erfahrung a priori?“⁹²⁰ Die erste Frage nach dem Ursprung der

⁹¹² Kant, B 34.

⁹¹³ Vgl. Robin G. Collingwood, *Die Idee der Natur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2005. S. 26.

⁹¹⁴ Kant, IV 345.

⁹¹⁵ Kant, XX 310.

⁹¹⁶ Kant, B 34.

⁹¹⁷ Ibidem.

⁹¹⁸ Kant, IV 345.

⁹¹⁹ Vgl. Kant, B 159.

⁹²⁰ Vgl. Kant, XXIII 26.

Kategorien entspricht dem Problem der **Metaphysik**, während die zweite Frage nach der Möglichkeit der objektiven Deduktion des Verstandes, d. h. nach der objektiven Gültigkeit der Verstandesbegriffe in Ansehung der Gegenstände, mit dem Wort „**transzendental**“⁹²¹ zu umschreiben ist. Aufgrund dieser zweifachen Betrachtungsweise haben Kants Verstandesbegriffe einen besonderen Doppelcharakter: einerseits sind sie „zum Felde des Sinnlichen, nämlich der Objecte der Sinne gehörig“⁹²², andererseits haben sie aber ihren „Sitz und Ursprung im Verstande“⁹²³, und bezeichnen daher „das Nichtsinnliche“.⁹²⁴ Aus diesem Grund müssen „reine Begriffe *a priori* außer der Function des Verstandes in der Kategorie noch formale Bedingungen der Sinnlichkeit (namentlich des innern Sinnes) *a priori*“⁹²⁵ enthalten,

welche die allgemeine Bedingung enthalten, unter der die Kategorie allein auf irgend einen Gegenstand angewandt werden kann. Wir wollen diese formale und reine Bedingung der Sinnlichkeit, auf welche der Verstandesbegriff in seinem Gebrauch restringirt ist, das Schema dieses Verstandesbegriffs und das Verfahren des Verstandes mit diesen Schematen den Schematismus des reinen Verstandes nennen.⁹²⁶

Wie können aber die reinen Begriffe *a priori* noch formale Bedingungen der Sinnlichkeit *a priori* einschließen? Im Folgenden möchte ich mich mit diesem Problem beschäftigen. Den doppelten Charakter der Verstandesbegriffe zeigt Kant anhand des „Begriff[s] der Ursache“ auf:

Zu dem Sinnlichen aber zählen wir nicht bloß das, dessen Vorstellung im Verhältniß zu den Sinnen, sondern auch zum Verstande betrachtet wird, wenn nur die reinen Begriffe desselben in ihrer Anwendung auf Gegenstände der Sinne, mithin zum Behuf einer möglichen Erfahrung

⁹²¹ Kant, XX 332.

⁹²² Kant, XX 260.

⁹²³ Kant, IV 300. Vgl. Kant, IV 302: „[...] denn die reinen Verstandesbegriffe, die nichts weiter sind als Begriffe von Anschauungen überhaupt, so fern diese in Ansehung eines oder des andern dieser Momente zu Urtheilen an sich selbst, mithin nothwendig und allgemeingültig bestimmt sind, werden ihnen ganz genau parallel ausfallen. Hiedurch werden auch die Grundsätze *a priori* der Möglichkeit aller Erfahrung als einer objectiv gültigen empirischen Erkenntniß ganz genau bestimmt werden. Denn sie sind nichts anders als Sätze, welche alle Wahrnehmung (gemäß gewissen allgemeinen Bedingungen der Anschauung) unter jene reine Verstandesbegriffe subsumiren.“ Vgl. Kant, IV 301. „Ich sehe also **den Begriff der Ursache**, als einen zur bloßen Form der Erfahrung notwendig gehörigen Begriff, und dessen Möglichkeit als einer synthetischen Vereinigung der Wahrnehmungen in einem Bewußtsein überhaupt, sehr wohl ein; die Möglichkeit eines Dinges überhaupt aber, als einer Ursache, sehe ich gar nicht ein, und zwar darum, weil **der Begriff der Ursache** ganz und gar **keine** den Dingen, sondern nur der Erfahrung **anhängende Bedingung** andeutet, nämlich, daß diese nur eine objectiv-gültige Erkenntnis von Erscheinungen und ihrer Zeitfolge sein könne, so fern die vorhergehende mit der nachfolgenden nach der Regel hypothetischer Urtheile verbunden werden kann“.

⁹²⁴ Kant, XX 260.

⁹²⁵ Kant, B 179.

⁹²⁶ Kant, B 180.

gedacht werden; also kann das Nichtsinnliche, z.B. der Begriff der Ursache, welcher im Verstande seinen Sitz und Ursprung hat, doch, was die Erkenntniß eines Gegenstandes durch denselben betrifft, noch zum Felde des Sinnlichen, nämlich der Objecte der Sinnen gehörig genannt werden.⁹²⁷

Eine jede an sich zufällige (mithin synthetische) Folge der Begebenheiten in der Welt muß eine Ursache haben. Die Zufälligkeit wird in der Zweckmäßigkeit gedacht. Nun ist die Harmonie der Glückseeligkeit in der Welt mit der Würdigkeit glücklich zu seyn (wenn sich eine solche beständig eräugnen soll) eine zufällige Folge der Begebenheiten in der Welt Also muß diese Harmonie wenn sie da ist oder *postulirt* wird auch eine (und zwar von allen Ursachen in der Welt unterschiedene) Ursache haben. **Diese Ursache** muß in der Welt und den darinn befindlichen Wesen liegen, denn das Gesetz der Causalität geht nur auf Sinnenwesen.⁹²⁸

Kant zufolge „[bezieht sich] [die Ursache, d. h.] das Gesetz der Causalität nur auf Sinnenwesen“.⁹²⁹ Wie ist es aber möglich, dass die Verstandesbegriffe einschließlich des Begriffes der Ursache als „das Nichtsinnliche“⁹³⁰ dennoch „zum Feld des Sinnlichen“⁹³¹ gehören, obwohl sie nicht im Feld des Sinnlichen, sondern „im Verstand seinen Sitz und Ursprung“⁹³² haben? Der Begriff der Ursache ist zwar als „ein reiner Verstandesbegriff“⁹³³ „von aller Wahrnehmung gänzlich unterschieden“ (ansonsten wäre „ein allgemeingültiges Urtheil“ unmöglich), aber muss zugleich noch „zum Felde des Sinnlichen, nämlich der Objecte der Sinnen gehörig“⁹³⁴ sein. Dementsprechend unterscheidet Kant die bloße „Verknüpfung der Wahrnehmungen in [einem] Gemütszustande“⁹³⁵ von der Beziehung auf den Gegenstand.

⁹²⁷ Kant, XX 260.

⁹²⁸ Kant, XX 336.

⁹²⁹ Ibidem.

⁹³⁰ Kant, XX 260.

⁹³¹ Ibidem.

⁹³² Ibidem.

⁹³³ Kant, IV 300. Vgl. Kant, IV 302, Vgl. Kant, IV 301. „Ich sehe also **den Begriff der Ursache**, als einen zur bloßen form der Erfahrung notwendig gehörigen Begriff, und dessen Möglichkeit als einer synthetischen Vereinigung der Wahrnehmungen in einem Bewußtsein überhaupt, sehr wohl ein; die Möglichkeit eines Dinges überhaupt aber, als einer Ursache, sehe ich gar nicht ein, und zwar darum, weil **der Begriff der Ursache** ganz und gar **keine** den Dingen, sondern nur der Erfahrung **anhängende Bedingung** andeutet, nämlich, daß diese nur eine objektiv-gültige Erkenntnis von Erscheinungen und ihrer Zeitfolge sein könne, so fern die vorhergehende mit der nachfolgenden nach der Regel hypothetischer Urtheile verbunden werden kann“.

⁹³⁴ Kant, XX 260.

⁹³⁵ Kant, IV 300.

Wie ist „Anschauung a priori“⁹³⁶, und wie sind „Begriff[e] a priori“⁹³⁷ möglich, wenn sie zugleich „zum Felde der Sinnlichen gehörig“⁹³⁸ sein sollen? **A priori**⁹³⁹ bedeutet „**von sich selbst**“⁹⁴⁰ oder „**von der Erfahrung unabhängig**“⁹⁴¹, und das Gegenteil dieses Wortes ist a posteriori oder „empirisch“.⁹⁴² In welchem Verhältnis stehen also diese beiden Begriffe zueinander? Wie soll man gemäß einer von der Sinnlichkeit untrennbaren und andererseits doch wieder getrennten Beziehung das Verhältnis zwischen den menschlichen Erkenntnisvermögen a priori und den Gegenständen, die von uns unabhängig sind, verstehen? Wie kann sich das von der Erfahrung unabhängige apriorische menschliche Erkenntnisvermögen zugleich dennoch „auf empirische Anschauungen, d. i. auf data zur möglichen Erfahrung“⁹⁴³ beziehen? Was die reinen Verstandesbegriffe einschließlich des Begriffs der Ursache betrifft, so müssen sie Kant zufolge einerseits in der Kette der Natur stehen, andererseits aber von der Naturkette getrennt und nicht in die Reihe der Naturursachen gesetzt werden.⁹⁴⁴ Wie ist das möglich? Wieder ist hier der Handlungsbegriff, der praktische Gebrauch der Vernunft, entscheidend. Nach Kant ist **der Begriff der Ursache** als eine Funktion der Handlung, die in der Zeit vorhergeht, zwar „das Nichtsinnliche“, das im Verstande seinen Sitz und Ursprung hat, aber zugleich kann in der Betrachtung der Wirkung

⁹³⁶ Kant, XX 339.

⁹³⁷ Ibidem.

⁹³⁸ Kant, XX 260.

⁹³⁹ Vgl. Kant, XVII 311 (Aus dem Nachlaß: 1764 – 1768): „es ist aber die Frage: was erkennen wir eher. Erkennen wir eher, daß etwas eine Wirkung sey, und also eine Ursache habe, oder daß etwas eine Ursache sey und also eine Wirkung habe. Das erstere. Denn daß [etwas eine Wirkung sey, was geschieht, wird durch die Vernunft nur gesetzt *per aliud*; wir erkennen nur *a posteriori* diesen *nexus*. würden wir vorher Ursachen erkennen, so würde der *nexus a priori* erkannt seyn.“ Vgl. Kant, XVII.: „Wenn viel Ursachen zu einer Wirkung zusammenstimmen, so sind sie unter ein ander verbunden *a posteriori*; daraus schließt man, daß sie es auch sind *a priori*, d.i. daß eine gemeinschaftliche Ursache derselben sey. Sind *bricht ab*“.
Von dem Verständnis der Neo-Kantianer über die Bedingungen a priori bei Kant s. John Dewey, *Erfahrung und Natur*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2007. S. 436. Vgl. Kant, B 12: „Daß ein Körper ausgedehnt sei, ist ein Satz, der *a priori* feststeht, und kein Erfahrungsurtheil. Denn ehe ich zur Erfahrung gehe, habe ich alle Bedingungen zu meinem Urtheile schon in dem Begriffe, aus welchem ich das Prädicat nach dem Satze des Widerspruchs nur herausziehen und dadurch zugleich der Nothwendigkeit des Urtheils bewußt werden kann, welche mir Erfahrung nicht einmal lehren würde“.

⁹⁴⁰ Kant, A 2.

⁹⁴¹ Ibidem.

⁹⁴² Kant, B 34. Vgl. Kant A 2.

⁹⁴³ Kant, B 298.

⁹⁴⁴ Kant, B 649.650: „Würde das höchste Wesen in dieser Kette der Bedingungen stehen, so würde es selbst ein Glied der Reihe derselben sein und eben so, wie die niederen Glieder, denen es vorgesetzt ist, noch fernere Untersuchung wegen seines noch höheren Grundes erfordern. Will man es dagegen von dieser Kette trennen und als ein bloß intelligibiles Wesen nicht in der Reihe der Naturursachen mitbegreifen: welche Brücke kann die Vernunft alsdann wohl schlagen, um zu demselben zu gelangen, da alle Gesetze des Überganges von Wirkungen zu Ursachen, ja alle Synthesis und Erweiterung unserer Erkenntniß überhaupt auf nichts anderes als mögliche Erfahrung, mithin bloß auf [Gegenstände der Sinnenwelt gestellt sind und nur in Ansehung ihrer eine Bedeutung haben können?“

dieser Ursache auf das Sinnliche der Verstandesbegriff als Erscheinung erfahren werden, und lässt sich so als „zum Felde des Sinnlichen, nämlich der Objekte der Sinnen gehörig“⁹⁴⁵ denken. Die Kausalität der Ursache einer gegebenen Wirkung⁹⁴⁶ ist Kant zufolge nichts anders als ihre „**Handlung**“.⁹⁴⁷ Die Handlung geht in der Zeit voraus und kann im Hinblick auf ihre Wirkung „selbst nicht immer gewesen sein“, sodass sie vielmehr

geschehen sein **muß**, auch ihre Ursache unter den Erscheinungen habe, dadurch sie bestimmt wird, und daß folglich alle Begebenheiten in einer Naturordnung **empirisch** bestimmt sind: dieses Gesetz, durch welches **Erscheinungen** allererst eine **Natur** ausmachen und Gegenstände einer Erfahrung abgeben können, ist **ein Verstandesgesetz**, von welchem es unter keinem Vorwande erlaubt ist abzugehen oder irgend eine Erscheinung davon auszunehmen; weil man sie sonst außerhalb aller möglichen Erfahrung setzen, dadurch aber von allen Gegenständen möglicher Erfahrung unterscheiden, und sie zum bloßen **Gedankendinge** und einem **Hirngespinnst** machen würde.⁹⁴⁸

Wenn man bei der Trennung der Verstandesbegriffe (z. B. des Begriffs der Ursache) von der Naturkette „blos auf den negativen Nutzen [sieht], den die Mäßigung der übertriebenen Ansprüche der speculativen Vernunft haben würde, vor der Augen verliert“, dann läuft man Gefahr, „darüber „**den positiven Schaden**“ aus den Augen [zu verlieren], der daraus entspringt, wenn der Vernunft die wichtigsten Aussichten genommen werden, nach denen allein sie [Vernunft. - S.J.Y.] dem **Willen** das höchste Ziel aller seiner Bestrebungen ausstecken kann“.⁹⁴⁹ Wer diesen „positiven Schaden“ aus den Augen verliert, ist ein Empirist. Kant zufolge kann die Verbindung von Ursache und Wirkung oder ihre „Synthesis“ nicht „empirisch“ ausgedrückt werden, sondern sie „erfordert durchaus, daß etwas A von der Art sei, daß ein anderes B daraus **nothwendig** und nach einer schlechthin **allgemeinen** Regel folge“.⁹⁵⁰

⁹⁴⁵ Kant, XX 260.

⁹⁴⁶ Kant, B 571.

⁹⁴⁷ Ibidem.

⁹⁴⁸ Ibidem.

⁹⁴⁹ Kant, IV 258. Anmerkung 2: „Gleichwohl nannte Hume eben diese zerstörende Philosophie selbst Metaphysik und legte ihr einen hohen Werth bei. »Metaphysik und Moral«, sagt er (Versuche 4ter Theil, Seite 214, deutsche Übers.), »sind die wichtigsten Zweige der Wissenschaft; Mathematik und Naturwissenschaft sind nicht halb so viel werth.« Der scharfsinnige Mann sah aber hier blos auf **den negativen Nutzen**, den die Mäßigung der übertriebenen Ansprüche **der speculativen Vernunft** haben würde, um so viel endlose und verfolgende Streitigkeiten, die das Menschengeschlecht verwirren, gänzlich aufzuheben; aber er verlor darüber **den positiven Schaden** aus den Augen, der daraus entspringt, wenn der Vernunft die wichtigsten Aussichten genommen werden, nach denen allein sie [Vernunft. – S.J.Y.] dem **Willen** das höchste Ziel aller seiner Bestrebungen ausstecken kann“.

⁹⁵⁰ Kant, A 91f./B 123f.

Die Verstandesbegriffe in Kants „Transzendental-Philosophie“⁹⁵¹, z. B. der Begriff der Ursache, lassen sich weder wie bei den Empiristen verstehen (nämlich so, dass bloß „durch Induction“⁹⁵² auf die Verknüpfung von Ursache und Wirkung geschlossen würde), noch wie bei den Noologisten, nach denen die Verstandesbegriffe „überall kein[en] Gegenstand“⁹⁵³ hätten. Kant übt Kritik an den Verstandesbegriffen der Noologisten: diese seien „ein bloßes Hirngespinnst“.⁹⁵⁴ In Abgrenzung von den Sichtweisen der Empiristen und der Noologisten spricht Kant „der Synthesis der Ursache und Wirkung [...] eine **Dignität** [zu ...], die man gar nicht empirisch ausdrücken kann, nämlich daß die Wirkung nicht bloß zur der Ursache hinzu komme, sondern durch dieselbe **gesetzt** sei und aus ihr **erfolge**“.⁹⁵⁵

David Hume, den Kant einen „scharfsinnige[n] Mann“⁹⁵⁶ nennt, hat die philosophische Fragestellung nicht über das Feld des menschlichen Verstandes hinaus erweitert.⁹⁵⁷ Die Vernunft, die den „positiven Schaden“ aus den Augen verliert, tritt bei Hume in der Gestalt des Empirismus auf. Wir können daraus schließen, dass Kant sich bei seiner Rede über die „praktischen Erkenntnisquellen“ mit einer Erweiterung der Fragestellung über das Feld des menschlichen Verstandes hinaus befasst hat. In dieser erweiterten Form stellt sich „das Problem der Metaphysik“⁹⁵⁸ auch den Noologisten, da die Metaphysik „die Wissenschaft [ist, die] von der Erkenntnis des Sinnlichen zu der des Übersinnlichen durch die Vernunft fortzuschreiten“⁹⁵⁹ hat. Für die auf „ikarische[n] Flügeln“⁹⁶⁰ vom Feld des Sinnlichen zum Übersinnlichen sich „wagenden Vernunft“⁹⁶¹ besteht jedoch die Gefahr ihrer Verirrung, der die Noologisten erliegen. Kant bezeichnet diese Gefahr sogar als „das [durch die Natur der Vernunft selbst auferlegte] besondere Schicksal“.⁹⁶² Sobald die Aufsuchung der Ursache zu einer gegebenen Wirkung über die Sphäre einer möglichen Erfahrung hinausweist, geht es

⁹⁵¹ Zur Kants Definition der Transzendental-Philosophie s. Kant, XXI 83.

⁹⁵² Kant, A 91.92/B 123.124.

⁹⁵³ Kant, B 333. Vgl. Eckart Förster, „Goethe und die Idee einer Naturphilosophie“.

⁹⁵⁴ Kant, A 91.92/B 123.124.

⁹⁵⁵ Kant, B 124.

⁹⁵⁶ Kant, IV 273.

⁹⁵⁷ Ibidem.

⁹⁵⁸ Vgl. Kant, IV 345, Anmerkung 2.

⁹⁵⁹ Kant, XX 259.

⁹⁶⁰ Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf «Zum Ewigen Frieden» - Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995. S. 112.

⁹⁶¹ Kant, B 878.

⁹⁶² Kant, A VII. Vgl. Kant XX 260.

wieder um das Thema der „transzendentalen Dialektik“⁹⁶³, in der das vermeintliche Organon der menschlichen Erkenntnisvermögen in seiner Bedingtheit thematisiert wird.⁹⁶⁴ Mit einem missgebrauchten Organon aber kann man auch „den Endzweck der Metaphysik“ nicht eigentlich ausmachen. Gegen die Vorstellung eines fälschlich angenommenen Organons unterzieht Kant alle apriorischen Elemente oder „die Quellen der synthetischen Erkenntnis a priori“⁹⁶⁵ einer erneuten Untersuchung anhand der „Gerichtsbarkeit der Vernunft“.⁹⁶⁶ Der Gedanke einer „Gerichtsbarkeit der Vernunft“ zielt nicht nur auf „die Vollendung aller Kultur der menschlichen Vernunft“⁹⁶⁷ ab, sondern auch auf „ein szientifisches und völlig einleuchtendes Selbsterkenntnis“.⁹⁶⁸ In beiderlei Hinsicht wird die dialektische Natur der menschlichen Vernunft durch die Vernunft selbst gezügelt und werden „die Verwüstungen“ abgehalten, welche eine gesetzlose spekulative Vernunft sonst „ganz unfehlbar“ in der **Moral** ebenso wie in der **Religion** anrichten würden.⁹⁶⁹

Aus dem ganzen Verlauf unserer Kritik wird man sich hinlänglich überzeugt haben: daß, wenn gleich Metaphysik nicht die Grundfeste der **Religion** sein kann, so müsse sie doch jederzeit als die Schutzwehr derselben [Religion. – S.J.Y.] stehen bleiben, und daß die menschliche Vernunft, welche schon durch die Richtung ihrer Natur **dialektisch** ist, einer solchen Wissenschaft niemals entbehren könne, die sie zügelt und durch ein scientifisches und völlig einleuchtendes **Selbsterkenntniß** die Verwüstungen abhält, welche eine gesetzlose speculative Vernunft sonst ganz unfehlbar in **Moral** sowohl als **Religion** anrichten würde. Man kann also sicher sein, so spröde oder geringschätzend auch diejenige thun, die eine Wissenschaft nicht nach ihrer Natur, sondern allein aus ihren zufälligen Wirkungen zu beurtheilen wissen, man werde jederzeit zu ihr wie zu einer mit uns entzweiten Geliebten zurückkehren, weil die Vernunft, da es hier wesentliche Zwecke betrifft, rastlos entweder auf gründliche Einsicht oder Zerstörung schon vorhandener guten Einsichten arbeiten muß.⁹⁷⁰

⁹⁶³ Kant, B 282.

⁹⁶⁴ Vgl. Volker Gerhardt, „Bewusstsein als Organ des Menschen, Akademie-Vorlesung, Funktion des Bewußtseins“, 16. April 2009. Vgl. Volker Gerhardt, „Mitteilung als Funktion des Bewusstseins. Eine experimentelle Überlegung“, in: D. Ganzen/V. Gerhardt/ J. Nida-Rümelin (Hrsg.), *Funktion des Bewusstseins*, Reihe *Humanprojekt* 2. Berlin/New York 2008. S. 103-117.

⁹⁶⁵ Kant, A 204.

⁹⁶⁶ Kant, A 230. Kant bezeichnet den Gerichtshof als die „moralische Person“. S. Kant VI 297: „Die moralische Person, welche der Gerechtigkeit vorsteht, ist der Gerichtshof (*forum*) und im Zustande ihrer Amtsführung das Gericht (*iudicium*): alles nur nach Rechtsbedingungen *a priori* gedacht, ohne, wie eine solche Verfassung wirklich einzurichten und zu organisiren sei (wozu Statute, also empirische Principien, gehören), in Betrachtung zu ziehen“.

⁹⁶⁷ Kant, B 878. Vgl. Volker Gerhardt, Bewußtsein als Organ des Menschen, Akademie-Vorlesung, Funktion des Bewußtseins, 16. April 2009. S. 8: „Die Notwendigkeit des Selbstbezugs“.

⁹⁶⁸ Kant, B 877.

⁹⁶⁹ Kant, B 877f.

⁹⁷⁰ Ibidem.

2.3 Exkurs: Kants Unterscheidung zwischen *mundus sensibilis* und *mundus intelligibilis* und ihre Grenze in der Bestimmung durch die Vernunft

Im Folgenden möchte ich anhand von Kants Unterscheidung zwischen „Noumena“ und „Phaenomena“ näher ergründen, was mit der oben angeführten Rede vom „positiven Schaden“ gemeint ist. Konkret möchte ich versuchen aufzuzeigen, auf welche Weise der besondere Nutzen einer Dialektik der Vernunft zugleich auf „etwas Positive[m]“⁹⁷¹, nämlich der (Selbst-)Bestimmung der Vernunft beruht, und dabei dennoch aus „bloße[n] Negationen“⁹⁷² besteht, indem in ihr die „Schranken der Vernunft in Ansehung aller Erkenntniß bloßer Gedankenwesen“⁹⁷³ erörtert werden. Diese Einschränkung verdeutlicht Kant mit dem Terminus der „Grenze“.⁹⁷⁴ Zuerst möchte ich darauf hinweisen, weshalb Kant aus meiner Sicht das Thema des 3. Hauptstücks – „*Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in Phaenomena und Noumena*“ – gerade in der Analytik der Grundsätze im zweiten Buch der transzendentalen Analytik behandelt, in der er sich mit der Anwendung der Verstandesbegriffe auf Erscheinungen beschäftigt, und warum das Problem der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in *Phaenomena* und *Noumena* unmittelbar vor Beginn der transzendentalen Dialektik gestellt wird. Was haben die „Erscheinungen“ oder das Problem der Anwendung der reinen Verstandesbegriffe auf objektive Gegenstände eigentlich mit den *Noumena* zu tun? Was hat die Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in *Phaenomena* und *Noumena* mit der Analytik der Grundsätze zu tun? Warum behandelt Kant das 3. Hauptstück: „Von dem Grunde der Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in *Phaenomena* und *Noumena*“ ausgerechnet im Zweiten Buch: Die Analytik der Grundsätze? Wie verhält sich ferner die Analytik der Grundsätze zur ebenfalls erwähnten „Widerlegung des Idealismus“⁹⁷⁵? Im Folgenden möchte ich versuchen, diese Fragen zu beantworten. Dazu möchte ich darauf hinweisen, dass die Unterscheidung von *Noumena* und *Phaenomena* bei Kant „von dem Sinne der Alten ganz abweicht“⁹⁷⁶, indem er seine Unterscheidung zwischen

⁹⁷¹ Kant, IV 354f.

⁹⁷² Ibidem.

⁹⁷³ Ibidem.

⁹⁷⁴ Vgl. Kant B 148: „die Grenzen des Gebrauchs der reinen Verstandesbegriff“ u. „die Grenzen des Gebrauchs der reinen Form unserer sinnlichen Anschauung“. Vgl. Kant, 166 B, Anmerkung.

⁹⁷⁵ Kant, B 275.

⁹⁷⁶ Kant, B 312f.

beiden zeitgleich anderen neuzeitlicher Philosophen entgegenstellt. Was ist das Neue an Kants Unterscheidungen im Vergleich zu den „Alten“?

Mithilfe der Kategorien oder Verstandesbegriffe kann man zwar über das Feld der Sinnlichkeit hinaus ohne Widerspruch die Dinge an sich als *Noumena*⁹⁷⁷ denken, weshalb Kant betont, dass solche Begriffe in negativer Bedeutung nicht willkürlich erdichtet seien.⁹⁷⁸ Das Problem besteht aber darin, dass wir im Bereich der *Noumena* gar keinen Gebrauch unserer Erkenntnisvermögen (der Kategorien und der „Anschauungsformen“⁹⁷⁹) machen können, weil im *Noumenon* als einem „Verstandeswesen“⁹⁸⁰ „die Zeiteinheit“⁹⁸¹ nicht angetroffen wird, und deshalb zu ihrer Erkenntnis eine ganz andere Anschauungsform, nämlich „die intellektuelle Anschauung“⁹⁸², die nicht die unsere ist, nötig wäre. Dies ist eben Kants Kritik an der Unterscheidung der „Alten“ bezüglich *Noumena* und *Phaenomena*. Aber auch in einer intellektuellen Anschauung könnte es keinen Gebrauch der Kategorien geben, „weil [diese] nur in Beziehung auf die Einheit der Anschauungen in Raum und Zeit Bedeutung haben“.⁹⁸³ Ohne diese Anschauungsformen von Raum und Zeit gibt es nichts, worauf die Kategorien angewandt werden könnten. Wie sieht aber – abgesehen von der Vorstellung einer intellektuellen Anschauung – dieser Bezug der Kategorien auf die Einheit der Anschauungen in Raum und Zeit aus? Im vierten Kapitel der Analytik der Grundsätze, den „Postulate[n] des empirischen Denkens überhaupt“, bringt Kant die „Grundsätze der Modalität“ eines Begriffs mit einer „**Handlung der Erkenntnisvermögen**“⁹⁸⁴ in Verbindung.

⁹⁷⁷ Kant, A 255.

⁹⁷⁸ Kant, B 308.

⁹⁷⁹ Kant, B 305.

⁹⁸⁰ Kant, B 306. Vgl. B 311: „Die Einteilung der Gegenstände in Phaenomena und Noumena, und der Welt in eine Sinnen- und Verstandeswelt, kann daher in positiver Bedeutung gar nicht zugelassen werden, obgleich Begriffe allerdings die Einteilung in sinnliche und intellektuelle zulassen; denn man kann den letzteren keinen Gegenstand bestimmen, und sie also auch nicht für objektivgültig ausgeben“.

⁹⁸¹ Kant, B 308: „Die Lehre von der Sinnlichkeit ist nun zugleich die Lehre von den Noumenen im negativen Verstande, d.i. von Dingen, die der Verstand sich ohne diese Beziehung auf unsere Anschauungsart, mithin nicht bloß als Erscheinungen, sondern als Dinge an sich selbst denken muß, von denen er aber in dieser Absonderung zugleich begreift, daß er von seinen Kategorien in dieser Art sie |zu erwägen keinen Gebrauch machen könne: weil, da diese nur in Beziehung auf die Einheit der Anschauungen in Raum und Zeit Bedeutung haben, sie eben diese Einheit auch nur wegen der bloßen Idealität des Raums und der Zeit durch **allgemeine Verbindungsbegriffe a priori** bestimmen können. Wo diese **Zeiteinheit** nicht angetroffen werden kann, mithin beim Noumenon, da hört der ganze Gebrauch, ja selbst alle Bedeutung der Kategorien völlig auf; denn selbst die Möglichkeit der Dinge, die den Kategorien entsprechen sollen, läßt sich gar nicht einsehen, weshalb ich mich nur auf das berufen darf, was ich in der allgemeinen Anmerkung zum vorigen Hauptstücke gleich zu Anfang anführte. Nun kann aber die Möglichkeit eines Dinges niemals bloß aus dem Nichtwidersprechen eines Begriffs desselben, sondern nur dadurch, daß man diesen durch eine ihm correspondirende Anschauung belegt, bewiesen werden“.

⁹⁸² Kant B 308.

⁹⁸³ Ibidem.

⁹⁸⁴ Kant, B 287.

Muss also die „Grenze“⁹⁸⁵ zwischen *Phaenomena* und *Noumena* im Hinblick auf eine solche „Handlung der Erkenntnisvermögen“ gedacht werden? Was meint Kant eigentlich mit der Rede von einer „Grenze“? Zunächst stellt er fest, dass eine Grenze zwischen *Phaenomena* und *Noumena* oder zwischen Sinnen- und Verstandeswelt „in positiver Bedeutung“⁹⁸⁶ gar nicht vorgestellt werden dürfe.

Die Eintheilung der Gegenstände in *Phaenomena* und *Noumena* und der Welt in eine Sinnen- und Verstandeswelt kann **daher in positiver Bedeutung** gar nicht zugelassen werden, obgleich Begriffe allerdings die Eintheilung in sinnliche und intellectuelle zulassen; denn man kann den letzteren keinen Gegenstand bestimmen und sie also auch nicht für **objectiv** gültig ausgeben.⁹⁸⁷

Wie könnte man das, was gar kein Gegenstand des Erkennens ist, von dem erkennbaren Gegenstand unterscheiden? Man hat schließlich für eine solche „Eintheilung“ zwischen Gegenständen des Erkennens, d. h. der „Sinnenwelt“⁹⁸⁸, und den unerkennbaren Gegenständen der „Verstandeswelt“⁹⁸⁹ keine Kriterien. Woher sollte man also wissen, wo die „Grenze“⁹⁹⁰ zwischen Sinnen- und Verstandeswelt zu ziehen wäre? Diese Fragestellung lässt auch Kant zu, wenn er, ungeachtet der Tatsache, dass wir von der Verstandeswelt oder den „Noumenis“ nichts wissen können, selber fragt: „Wie verhält sich unsere Vernunft bei dieser Verknüpfung dessen, was wir kennen, mit dem, was wir nicht kennen und auch niemals kennen werden?“⁹⁹¹ Das, was wir nicht kennen und auch niemals kennen werden, sind demnach „transscendentale Ideen“.⁹⁹² Indem sie eine gewisse „Vollendung zur Absicht“ haben, verweisen sie auf ein „**Problem** der Vernunft“.⁹⁹³ Die Sinnenwelt allein könne „diese Vollendung nicht enthalten, mithin eben so wenig auch alle jene Begriffe, die lediglich zum Verständnis derselben dienen: Raum und Zeit und alles, was wir unter dem Namen der reinen Verstandesbegriffe angeführt haben. Die Sinnenwelt ist nichts anderes als eine Kette von Erscheinungen, die nach allgemeingültigen Gesetzen verknüpft wurden. Sie hat also kein

⁹⁸⁵ Kant, IV 354f.

⁹⁸⁶ Kant, B 311.

⁹⁸⁷ Ibidem.

⁹⁸⁸ Ibidem.

⁹⁸⁹ Ibidem.

⁹⁹⁰ Kant, IV 354f. Vgl. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006. S. 9: „Das Buch will also dem Denken eine Grenze ziehen, oder vielmehr – nicht dem Denken, sondern dem Ausdruck der Gedanken: Denn um dem Denken eine Grenze zu ziehen, müßten wir beide Seiten dieser Grenze denken können (wir müßten also denken können, was sich nicht denken läßt“.

⁹⁹¹ Ibidem.

⁹⁹² Ibidem.

⁹⁹³ Ibidem.

Bestehen für sich, sie ist eigentlich nicht das Ding an sich selbst und bezieht sich also notwendig auf das, was den Grund dieser Erscheinung enthält, auf Wesen, die nicht bloß als Erscheinungen, sondern als Dinge an sich selbst erkannt werden können“.⁹⁹⁴ Hier zeigt sich, wie rigoros Kant die Vernunftideen von den Verstandesbegriffen unterscheidet. Die Verstandesbegriffe dienen nur „zum Verständnis [der Sinnenwelt]“. Des Weiteren erklärt Kant klar und deutlich den Begriff der Dinge an sich. Die „Dinge an sich“ sind, obwohl sie nicht selbst in der „Kette nach allgemeinen Gesetzen verknüpfter Erscheinung“ liegen, der „Grund dieser Erscheinung“. Hierbei geht es keineswegs um die Möglichkeit einer Erkenntnis der Dinge an sich, sondern um das Verhältnis zwischen ihnen als Grund der Erscheinung und der Erscheinung selbst. Es geht um ein „Verhältnis“ zwischen Erscheinungen und etwas „von [ihnen] Unterschiedene[m] (mithin gänzlich Ungleichartige[m])“. Entsprechend soll auch die Grenze zwischen den Dingen an sich und den Erscheinungen nicht ein Gegenstand der Erkenntnis, sondern der Bestimmung durch die Vernunft sein, in welcher Kant „etwas Positives“ sieht, und aus der sich die Wirkung der Vernunft auf die Erscheinung ergibt. Positiv ist auch die unbegrenzte Hoffnung auf „Vollendung“ und „Befriedigung“ der Vernunft, die für die Erkenntnis der Erscheinung notwendig ist.

In der Erkenntnis derselben [der Erscheinungen. - S.J.Y.] kann Vernunft allein hoffen, ihr Verlangen nach Vollständigkeit im Fortgange vom Bedingten zu dessen Bedingungen einmal befriedigt zu sehen. [...] jetzt, da uns die transscendentale Ideen dennoch den Fortgang bis zu ihnen notwendig machen und nur also gleichsam bis zur Berührung des vollen Raumes (der Erfahrung) mit dem leeren (wovon wir nichts wissen können, den Noumenis) geführt haben, können wir auch die Grenzen der reinen Vernunft bestimmen; denn in allen Grenzen ist auch etwas Positives (z.B. Fläche ist die Grenze des körperlichen Raumes, indessen doch selbst ein Raum, Linie ein Raum, der die Grenze der Fläche ist, Punkt die Grenze der Linie, aber doch noch immer ein Ort im Raume), dahingegen Schranken bloße Negationen enthalten. Die [...] Schranken sind noch nicht genug, nachdem wir gefunden haben, daß noch über dieselbe etwas (ob wir es gleich, was es an sich selbst sei, niemals erkennen werden) hinausliege. [...] Hier ist eine wirkliche Verknüpfung des Bekannten mit einem völlig Unbekannten (was es auch jederzeit bleiben wird), und wenn dabei das Unbekannte auch nicht im Mindesten bekannter werden sollte — wie denn das in der That auch nicht zu hoffen ist —, so muß doch der Begriff von dieser Verknüpfung bestimmt und zur Deutlichkeit gebracht werden können. Wir sollen uns denn also ein immaterielles Wesen, eine Verstandeswelt und ein höchstes aller Wesen (lauter Noumena) denken, weil die Vernunft nur in diesen als Dingen an sich selbst Vollendung und Befriedigung antrifft, die sie in der Ableitung der Erscheinungen aus ihren | gleichartigen Gründen niemals hoffen kann, und weil diese sich wirklich auf etwas von ihnen Unterschiedenes (mithin gänzlich Ungleichartiges) beziehen, indem Erscheinungen doch jederzeit eine Sache an sich selbst

⁹⁹⁴ Ibidem.

voraussetzen und also darauf Anzeige thun, man mag sie nun näher erkennen, oder nicht. Da wir nun aber diese Verstandeswesen nach dem, was sie an sich selbst sein mögen, d.i. bestimmt, niemals erkennen können, gleichwohl aber solche im Verhältniß auf die Sinnenwelt dennoch annehmen und durch die Vernunft damit verknüpfen müssen: so werden wir doch wenigstens diese Verknüpfung mittelst solcher Begriffe denken können, die ihr Verhältniß zur Sinnenwelt ausdrücken. Denn denken wir das Verstandeswesen durch nichts als reine Verstandesbegriffe, so denken wir uns dadurch wirklich nichts Bestimmtes, mithin ist unser Begriff ohne Bedeutung; denken wir es uns durch Eigenschaften, die von der Sinnenwelt entlehnt sind, so ist es nicht mehr Verstandeswesen, es wird als eines von den Phänomenen gedacht und gehört zur Sinnenwelt.⁹⁹⁵

Trotz der Unmöglichkeit einer positiven Einteilung in „Noumena“⁹⁹⁶ und „Phaenomena“⁹⁹⁷ können die *Noumena* als „Grenzbegriff“, der einerseits die Anmaßung der Sinnlichkeit einschränkt und andererseits aus der Bestimmung der Vernunft folgt, eine praktische Funktion im Leben erfüllen. Die Vorstellung eines *Noumenons* ist „ein die Sinnlichkeit in Schranken setzender Begriff“.⁹⁹⁸ „Der Begriff des Noumenon ist also nicht der Begriff von einem mit den Kategorien zu erkennenden Objekt, sondern die unvermeidlich mit der Einschränkung unserer Sinnlichkeit zusammenhängende **Aufgabe** [...]“.⁹⁹⁹ „Die Phänomene der Äußerungen [ist] [die intelligible Ursache] unseres Wollen“.¹⁰⁰⁰ Die intelligiblen Ursachen existieren aufgrund der Phänomene der Äußerungen. Wenn Kant „die Dinge an sich (nicht als Erscheinungen betrachtet) Noumena“¹⁰⁰¹ nennt, so verweist er damit darauf, dass der Verstand nicht durch die Sinnlichkeit „eingeschränkt“ wird.

Unser Verstand bekommt nun auf diese Weise eine negative Erweiterung, d.i. er wird nicht durch die Sinnlichkeit eingeschränkt, sondern schränkt vielmehr dieselbe ein, dadurch daß er **Dinge an sich selbst** (nicht als Erscheinungen betrachtet) **Noumena** nennt. Aber er setzt sich auch sofort selbst **Grenzen**, sie durch keine Kategorien zu erkennen, mithin sie nur unter dem Namen eines unbekannten Etwas zu denken.¹⁰⁰²

⁹⁹⁵ Kant, IV 354f.

⁹⁹⁶ Kant, B 311.

⁹⁹⁷ Ibidem.

⁹⁹⁸ Kant A 256.

⁹⁹⁹ Kant, B 344. Vgl. A 288: „Der Verstand begrenzt demnach die Sinnlichkeit, ohne darum sein eigenes Feld zu erweitern, und, indem er jene warnt, daß sie sich nicht anmaße, auf Dinge an sich selbst zu gehen, sondern lediglich auf Erscheinungen, so denkt er sich einen Gegenstand an sich selbst, aber nur als transzendentes Objekt, das die Ursache der Erscheinung (mithin selbst nicht Erscheinung) ist, und weder als Größe, noch als Realität, noch als Substanz etc. gedacht werden kann, [...]“.

¹⁰⁰⁰ Kant, B 826.

¹⁰⁰¹ Kant, B 312.

¹⁰⁰² Ibidem.

Ich finde indessen in den Schriften der Neueren einen ganz andern Gebrauch der Ausdrücke eines *mundi sensibilis* und *intelligibilis*, der von dem Sinne der Alten| ganz abweicht, und wobei es freilich keine Schwierigkeit hat, aber auch nichts als leere Wortkrämerei angetroffen wird. Nach demselben hat es einigen beliebt, den Inbegriff der Erscheinungen, sofern er angeschaut wird, die Sinnenwelt, sofern aber der Zusammenhang derselben nach allgemeinen Verstandesgesetzen gedacht wird, die Verstandeswelt zu nennen.¹⁰⁰³

Im Vergleich zu derjenigen der Empiristen ist Kants Unterscheidung zwischen *Noumena* und *Phaenomena* weit davon entfernt, dass das *Noumenon* einschließlich des Begriff der Ursache bloß aus der Erfahrung abgeleitet wird, „als angedichtet, und vor bloßen Schein zu halten, den uns eine lange Gewohnheit vorspiegelt“¹⁰⁰⁴ – wobei Kant zufolge „Hume hauptsächlich von einem einzigen, aber wichtigen Begriff der Metaphysik, nämlich dem der Verknüpfung der Ursache und Wirkung, (mithin auch dessen Folgebegriffe der **Kraft** und **Handlung** [Hervorhebung – S.J.Y.] etc.)“¹⁰⁰⁵ ausgegangen sei. Auch bei ihm sei aber „der Begriff von einer solchen Verknüpfung [zwischen Ursache und Wirkung] a priori doch nichts anders als ein Bastard der Einbildungskraft“¹⁰⁰⁶ gewesen, während die „Kritische Deduktion“¹⁰⁰⁷ die

¹⁰⁰³ Kant, B 312f.

¹⁰⁰⁴ Kant, IV 311. Vgl. Über Hume s. Kant, IV 312. 257. 259-260. 272. 274. 277. 356. 360.

¹⁰⁰⁵ Kant, IV 257f.

¹⁰⁰⁶ Ibidem.

¹⁰⁰⁷ Kant, IV 315. Vgl. Kant IV 333: „Es hat aber keine Gefahr, daß der Verstand von selbst, ohne durch fremde Gesetze gedrungen zu sein, über seine Grenzen so ganz muthwillig in das Feld von bloßen Gedankenwesen ausschweifen werde. Wenn aber die Vernunft, die mit keinem Erfahrungsgebrauche der Verstandesregeln, als der immer noch bedingt ist, völlig befriedigt sein kann, Vollendung dieser Kette von Bedingungen fordert, so wird der Verstand aus seinem Kreise getrieben, um theils Gegenstände der Erfahrung in einer so weit erstreckten Reihe vorzustellen, dergleichen gar keine Erfahrung fassen kann, | theils sogar (um sie zu vollenden) gänzlich außerhalb derselben **Noumena** zu suchen, an welche sie jene Kette knüpfen und dadurch von Erfahrungsbedingungen endlich einmal unabhängig, ihre Haltung gleichwohl vollständig machen könne. Das sind nun die transscendentalen Ideen, welche, sie mögen nun nach dem wahren, aber verborgenen Zwecke der Naturbestimmung unserer Vernunft nicht auf überschwengliche Begriffe, sondern bloß auf unbegrenzte Erweiterung des Erfahrungsgebrauchs angelegt sein, dennoch durch einen unvermeidlichen Schein dem Verstande einen transscendenten Gebrauch ablocken, der, obzwar betrüglich, dennoch durch **keinen Vorsatz** innerhalb der Grenzen der Erfahrung zu bleiben, sondern nur **durch wissenschaftliche Belehrung und mit Mühe in Schranken gebracht werden kann**“. Vgl. Kant B 651: „Was hindert uns aber, daß, da wir einmal in Absicht auf Causalität ein äußerstes und oberstes Wesen bedürfen, wir es nicht zugleich dem Grade der Vollkommenheit nach über alles andere Mögliche setzen sollten? welches wir leicht, obzwar freilich nur durch den zarten Umriß eines abstracten Begriffs, bewerkstelligen können, wenn wir uns in ihm als einer einigen Substanz alle mögliche Vollkommenheit vereinigt vorstellen; welcher Begriff der Forderung unserer Vernunft in der Ersparung der Principien günstig, in sich selbst keinen Widersprüchen unterworfen und selbst der Erweiterung des Vernunftgebrauchs mitten in der Erfahrung durch die Leitung, welche eine solche Idee auf Ordnung und Zweckmäßigkeit giebt, zuträglich, nirgend aber einer Erfahrung auf entschiedene Art zuwider ist“. Vgl. Kant 650: „Würde das höchste Wesen in dieser Kette der Bedingungen stehen, so würde es selbst ein Glied der Reihe derselben sein und eben so, wie die niederen Glieder, denen es vorgesetzt ist, noch fernere Untersuchung wegen seines noch höheren Grundes erfordern. Will man es dagegen von dieser Kette trennen und als ein bloß intelligibeles Wesen nicht in der Reihe der Naturursachen mitbegreifen: welche **Brücke** kann die Vernunft alsdann wohl schlagen, um zu demselben zu gelangen, da alle Gesetze des Überganges von Wirkungen zu Ursachen, ja alle Synthesis und Erweiterung unserer Erkenntniß überhaupt auf nichts anderes als mögliche

Verstandeswelt keineswegs auf die Sinnwelt zurückführen, sondern als eine Welt von eigenem Recht bestehen lassen wolle.

2.4 Schematismus als Handlung

Wie definiert Kant den Schematismus als Handlung? Um diese Frage zu beantworten, möchte ich vom Begriff der Ursache ausgehen. Wir können die „Natur“ einer obersten Ursache¹⁰⁰⁸ nicht erkennen, denn was wir erkennen können, ist nur die „uns bekannte Wirkung menschlicher Vernunft“. ¹⁰⁰⁹ So vergleicht Kant „die Causalität der obersten Ursache“¹⁰¹⁰ in Bezug auf die Welt mit demjenigen, „was menschliche Vernunft in Ansehung ihrer Kunstwerke ist“¹⁰¹¹:

Ich werde sagen: die Causalität der obersten Ursache ist dasjenige in Ansehung der Welt, was menschliche Vernunft in Ansehung ihrer Kunstwerke ist. Dabei bleibt mir die Natur der obersten Ursache selbst unbekannt; ich vergleiche nur ihre mir bekannte Wirkung (die Weltordnung) und deren Vernunftmäßigkeit mit den mir bekannten Wirkungen menschlicher Vernunft und nenne daher jene eine Vernunft, ohne darum eben dasselbe, was ich am Menschen unter diesem Ausdruck verstehe, oder sonst etwas mir Bekanntes ihr als ihre Eigenschaft beizulegen.¹⁰¹²

Die Vorstellung eines Verhältnisses der Welt zur obersten Ursache ist zwar für Kant „**eine bloße Kategorie**, nämlich der Begriff der Ursache, der nichts mit Sinnlichkeit zu tun hat“¹⁰¹³; dennoch soll ihr aber „**die objektive Realität**“ entsprechen, die „durch die [dem Begriff der

Erfahrung, mithin bloß auf [Gegenstände der Sinnenwelt gestellt sind und nur in Ansehung ihrer eine Bedeutung haben können?“

¹⁰⁰⁸ Kant, IV 360.

¹⁰⁰⁹ Ibidem.

¹⁰¹⁰ Ibidem.

¹⁰¹¹ Ibidem.

¹⁰¹² Ibidem.

¹⁰¹³ Kant, IV 357f. Anmerkung 1: „So ist **eine Analogie** zwischen dem rechtlichen Verhältnisse menschlicher Handlungen und dem mechanischen Verhältnisse der bewegenden Kräfte: ich kann gegen einen andern niemals etwas thun, ohne ihm ein Recht zu geben, unter den nämlichen Bedingungen eben dasselbe gegen mich zu thun; eben so wie kein Körper auf einen andern mit seiner bewegenden Kraft wirken kann, ohne dadurch zu verursachen, daß der andre ihm eben so viel entgegen wirke. Hier sind Recht und //IV358// bewegende Kraft ganz unähnliche Dinge, aber in ihrem Verhältnisse ist doch völlige Ähnlichkeit. Vermittelt einer solchen Analogie kann ich daher einen Verhältnißbegriff von Dingen, die mir absolut unbekannt sind, geben. Z.B. wie sich verhält die Beförderung des Glücks der Kinder =a zu der Liebe der Eltern =b, so die Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts =c zu dem Unbekannten in Gott =x, welches wir Liebe nennen; nicht als wenn es die mindeste Ähnlichkeit mit irgend einer menschlichen Neigung hätte, sondern weil wir das Verhältniß desselben zur Welt demjenigen ähnlich setzen können, was Dinge der Welt unter einander haben. Der Verhältnißbegriff aber ist hier **eine bloße Kategorie**, nämlich der Begriff der Ursache, der nichts mit Sinnlichkeit zu thun hat“.

Ursache] korrespondierende Anschauung [...] dargestellt [wird]“.¹⁰¹⁴ Wie ist es möglich, dass bloße Kategorien, die „nichts mit Sinnlichkeit zu tun“ haben, wie eben hier der Begriff der Ursache, doch auf die objektive Realität angewandt werden können? Diese auf den ersten Blick widersprüchlich scheinende Möglichkeit einer „directe[n]“¹⁰¹⁵ **Darstellung** des Begriffes zur Anschauung nennt Kant „Schematism“¹⁰¹⁶ als „**Handlung**“.¹⁰¹⁷ Kant zufolge sind „Begriff[e]“¹⁰¹⁸ und „Anschauung[en]“¹⁰¹⁹ zwar „Vorstellung[en]“¹⁰²⁰, aber noch keine „Erkenntniß“.¹⁰²¹ Damit daraus eine Erkenntnis, sei es empirisch oder a priori, entstehen kann, soll es außer diesen zwei Arten von Vorstellungen auch noch „ein[e] specifisch[e] Beschaffenheit des menschlichen Erkenntnißvermögens“¹⁰²² geben, nämlich die Fähigkeit zur „Handlung der Hinzufügung der Anschauung zum Begriffe“.¹⁰²³ Diese „Handlung“ nennt Kant die „Darstellung (exhibitio) des Objects, ohne welche (sie mag nun mittelbar, oder unmittelbar geschehen) es gar kein Erkenntniß geben kann“.¹⁰²⁴

Die obige Aufgabe läßt sich nicht anders auflösen, als so: daß wir sie vorher in Beziehung auf die Vermögen des Menschen, dadurch er der Erweiterung seiner Erkenntniß *a priori* fähig ist, betrachten, und welche dasjenige in ihm ausmachen, was man specifisch seine reine Vernunft nennen kann. Denn, wenn unter einer reinen Vernunft eines Wesens überhaupt das Vermögen, unabhängig von Erfahrung, mithin von [Sinnenvorstellungen, Dinge zu erkennen, verstanden wird, so wird dadurch gar nicht bestimmt, auf welche Art überhaupt in ihm (z.B. in Gott oder einem andern höhern Geiste) dergleichen Erkenntniß möglich sey, und die Aufgabe ist alsdenn unbestimmt. Was dagegen den Menschen betrifft, so besteht ein jedes Erkenntniß desselben aus **Begriff** und **Anschauung**. Jedes von diesen beyden ist zwar **Vorstellung**, aber noch nicht **Erkenntniß**. Etwas sich durch Begriffe, d.i. im Allgemeinen vorstellen, heißt **denken**, und das Vermögen zu denken, **der Verstand**. Die unmittelbare Vorstellung des Einzelnen ist **die Anschauung**. Das Erkenntniß durch Begriffe heißt **discursiv**, das in der Anschauung **intuitiv**; in der That wird zu einer Erkenntniß beydes mit einander verbunden erfordert, sie wird aber von dem

¹⁰¹⁴ Kant, XX 279.

¹⁰¹⁵ Kant, XX 276.

¹⁰¹⁶ Kant, XX 279.

¹⁰¹⁷ Ibidem.

¹⁰¹⁸ Kant, XX 324f.

¹⁰¹⁹ Ibidem.

¹⁰²⁰ Ibidem.

¹⁰²¹ Ibidem.

¹⁰²² Ibidem.

¹⁰²³ Ibidem.

¹⁰²⁴ Kant, XX 324.325. Vgl. Zum Begriff der Darstellung s. Beatrix Himmelmann, *Freiheit und Selbstbestimmung: Zu Nietzsches Philosophie der Subjektivität*. Freiburg/München: Karl Alber Verlag 1996. S. 71- 84.

benannt, worauf, als den Bestimmungsgrund desselben, ich jedesmal vorzüglich attendire. Daß beyde empirische, oder auch reine Vorstellungsarten seyn können, das gehört zur specifischen **Beschaffenheit des menschlichen Erkenntnißvermögens**, welches wir bald näher betrachten werden. Durch die Anschauung, die einem Begriffe gemäß ist, wird der Gegenstand gegeben, ohne dieselbe wird er blos gedacht. Durch diese bloße Anschauung ohne Begriff wird der Gegenstand zwar gegeben, aber nicht gedacht, durch den Begriff ohne correspondirende Anschauung wird er gedacht, aber keiner gegeben, in beyden Fällen wird also nicht erkannt. Wenn einem Begriffe die correspondirende Anschauung *a priori* beygegeben werden kann, so sagt man: dieser Begriff werde **construirt**; ist es nur eine empirische Anschauung, so nennt man das ein bloßes Beyspiel zu dem Begriffe; die Handlung der Hinzufügung der Anschauung zum Begriffe heißt in beiden Fällen **Darstellung (exhibitio) des Objects**, ohne welche (sie mag nun mittelbar, oder unmittelbar geschehen) es gar kein Erkenntniß geben kann.¹⁰²⁵

Auf dieser Vorstellung einer „Darstellung (exhibitio) des Objects“¹⁰²⁶ durch „die Handlung der Hinzufügung der Anschauung zum Begriffe“¹⁰²⁷ beruht in entscheidender Weise Kants Kritik an der „Pneumatik“¹⁰²⁸ und der traditionellen Ontologie. Die Rolle der Ontologie übernimmt in der Transzendental-Philosophie der Handlungsbegriff. Dementsprechend haben auch die Verstandesbegriffe, wie sie in der transzendentalen Analytik untersucht werden, im Vergleich zur klassischen Ontologie einen ganz anderen Charakter. Vor diesem Hintergrund übt Kant Kritik am „stolzen Name[n] einer Ontologie“¹⁰²⁹ und ersetzt diese durch eine „Analytik des reinen Verstandes“¹⁰³⁰, denn die Ontologie habe nicht erklären können, wie der Verstandesbegriff ein Objekt bestimmt. Ein Objekt zu bestimmen, d. h. eine „gegebene Anschauung auf einen Gegenstand zu beziehen“¹⁰³¹ ist eine „**Handlung**“¹⁰³², nämlich „das

¹⁰²⁵ Kant, XX 324f.

¹⁰²⁶ Ibidem.

¹⁰²⁷ Kant, XX 324f.

¹⁰²⁸ Kant, XX 310.

¹⁰²⁹ Kant, A 247. Vgl. Gottfried Martin, *Immanuel Kant. Ontologie und Wissenschaft*. Berlin: de Gruyter 1969.

¹⁰³⁰ Kant, A 247. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck 2000. S. 22: „Kant hat in seiner Transzendentalphilosophie eine Ontologie der Erscheinungen entworfen, [...]“.

¹⁰³¹ Kant, B 304.

¹⁰³² Kant, B 304. Vgl. Volker Gerhardt, „Selbstüberschreitung und Selbstdisziplin, Zur Aktualität des Systembegriffs nach Kant“, in: H. F. Fulda/J. Stolzenberg (Hrsg.), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg: Felix Meiner 2001. S. 257: „Der Grundtypus des Handelns ist actio, die stets in einem Feld von actiones – im Gegeneinander von actio und reactio – stattfindet. Das aber heißt, dass Denken eine gerichtete Bewegung ist, die mit Widerständen zu rechnen hat. So ist das Handeln des Verstandes eine gezielte Selbstbewegung eines lebendigen Wesens, das in dieser Aktivität auf etwas aus ist“. Vgl. Volker Gerhardt, „Handlung als Verhältnis von Ursache und Wirkung“, Zur Entwicklung des Handlungsbegriffs bei Kant, in: Gerold Prauss (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1986. S. 98-131. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Leben und Vernunft*. Stuttgart: Reclam 2002. S. 99.174.

Denken“.¹⁰³³ In diesem Sinne erfüllt die Denkhandlung in Kants Transzendentalphilosophie „eine ontologische Funktion“.¹⁰³⁴ Alles Denken zweckt, wie Kant schon in der transzendentalen Ästhetik erklärt hat, auf die Anschauung ab.¹⁰³⁵ In dieser bloß fakultativ zu sehenden Formulierung erweist sich die Handlung des Denkens als wesentlich im Hinblick auf den Zweck aller Erkenntnisvermögen, und liegt insbesondere auch dem Schematismus zugrunde.¹⁰³⁶ Wir können also festhalten, dass das Problem der objektiven Gültigkeit der Verstandesbegriffe, d. h. die Frage, wie die reinen Verstandesbegriffe auf die Sinnlichkeit angewandt werden können, mit der Funktion der Denkhandlung zu tun hat. Den Schematismus erklärt Kant unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten: Kant macht nämlich die Unterscheidung zwischen „**transzendental[em]**“¹⁰³⁷ und „**symbolisch[em]**“¹⁰³⁸ Schematismus. Bevor ich diese Unterscheidung näher erkläre, möchte ich zunächst darauf hinweisen, wie Kant die Verstandesbegriffe von den Vernunftideen unterscheidet, denn es ist zu erwarten, dass die Unterscheidung zwischen transzendentelem und symbolischem Schematismus im Lichte der Unterscheidung von Begriffen und Ideen verständlicher wird. Kant unterscheidet an einem Begriff, z. B. dem Begriff der Ursache, Verstandesbegriff und Vernunftbegriff. Einerseits ist der Begriff der Ursache im Sinnlichen verankert, d. h. die Verstandesbegriffe werden als „das Nichtsinnliche“ definiert¹⁰³⁹. Andererseits wird dieser Begriff im Übersinnlichen, als Vernunftbegriff festgelegt: Wenn Kant einfach von einem Begriff spricht, meint er meistens einen Verstandesbegriff, wie z. B. den Begriff der Ursache. Die „Vernunftbegriffe“ dagegen sind die Ideen, also Gott, Freiheit und Unsterblichkeit, die

¹⁰³³ Kant, B 304. Vgl. Volker Gerhardt, „Selbstüberschreitung und Selbstdisziplin, Zur Aktualität des Systembegriffs nach Kant“, in: H. F. Fulda/J. Stolzenberg (Hrsg.), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg: Felix Meiner 2001. S. 255: „Der Mensch braucht Erfolg in dem, was er von sich aus tut. Kant denkt diese unerlässliche Erfolgsbedingung des Denkens mit, gerade indem er das Denken als ein Handeln beschreibt. Denken ist actio in einem Feld, in welchem sich Wirkungen und Gegenwirkungen entsprechen“. Vgl. op. cit, S. 257.

¹⁰³⁴ Volker Gerhardt, „Handlung als Verhältnis von Ursache und Wirkung: Zur Entwicklung des Handlungsbegriffs bei Kant“, in: Gerold Prauss (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1986. S. 104.

¹⁰³⁵ Kant, B 33: „Auf welche **Art** und durch welche **Mittel** sich auch immer **eine** Erkenntniß auf Gegenstände beziehen mag, so ist doch diejenige, wodurch sie sich auf dieselbe unmittelbar bezieht, und worauf alles Denken als Mittel **abzweckt**, die Anschauung. Diese Anschauung findet aber nur statt, so fern uns der Gegenstand gegeben wird; dieses aber ist wiederum, uns **Menschen** wenigstens, nur dadurch möglich, daß er das Gemüth **auf gewisse Weise** affiziert“.

¹⁰³⁶ Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf »Zum Ewigen Frieden«, Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995. S. 1: „Eben dabei, im Gebrauch der Begriffe und in der Einstellung auf Zwecke ist es das Wissen, das über ihn bestimmt“.

¹⁰³⁷ Kant, XX 332.

¹⁰³⁸ Ibidem.

¹⁰³⁹ Kant, XX 260. Vgl. Kant, B 92: „Der Verstand wurde oben bloß negativ erklärt: durch ein nichtsinnliches Erkenntnißvermögen“.

zwar in einer bestimmten Beziehung zu den Begriffen des Verstandes stehen, aber dabei selbst etwas ganz anderes sind. Einen Begriff der Ursache im „Übersinnlichen“, als Vernunftbegriff, gibt es deshalb bei Kant meiner Meinung nach im ontologischen Sinne nicht; diese Funktion übernimmt ja z. B. die Vorstellung von Gott als „erster Ursache“ oder Schöpfer der Welt, aber das ist dann eben kein *Begriff* mehr (mit dem sich etwas erkennen ließe), sondern bloß eine *Idee* – weshalb auch der Schematismus in Bezug auf die Funktion der Vernunftideen in dieser Hinsicht nur symbolisch (gemäß der „Analogie“¹⁰⁴⁰) funktionieren kann. So müsse

[...] z. B. **der Begriff der Ursache**, welcher im Verstande seinen Sitz und Ursprung hat, doch, was die Erkenntniß eines Gegenstandes durch denselben betrifft, noch zum Felde des Sinnlichen, nämlich der Objecte der Sinnen gehörig genannt werden.¹⁰⁴¹

Während die Verstandesbegriffe angesichts ihrer Funktion für die Handlung des Schematismus als „Begriffe des Sinnlichen“ aufgefasst werden können, sind die Vernunftbegriffe eher „eine Nothülfe für Begriffe des Übersinnlichen, die also eigentlich nicht dargestellt, und in keiner möglichen Erfahrung gegeben werden können, aber dennoch **notwendig zu einem Erkenntnis** gehören, wenn es auch bloß als **ein praktisches** möglich wäre“.¹⁰⁴² Was meint Kant damit, dass die Vernunftideen als Begriffe des Übersinnlichen, obwohl sie in keiner möglichen Erfahrung angewandt werden können, dennoch **zu einem Erkenntnis**, nämlich **einem praktischen** gehören, und sich das sogar als „**notwendig**“ erweist? Was hat das Erkennen eines Gegenstandes mit der Praxis zu tun? Diese Frage hat Kant schon in der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* wie folgt beantwortet: Um „einen Gegenstand zu erkennen“¹⁰⁴³, d. h. „um einem [...] Begriffe [...] objektive Gültigkeit [...] beizulegen“¹⁰⁴⁴ bedürfe es nicht nur theoretischer¹⁰⁴⁵, sondern auch praktischer Erkenntnisquellen.¹⁰⁴⁶ Solche praktischen Erkenntnisquellen sind aber die Vernunftideen. Analog zu dieser Einteilung der Erkenntnisquellen in theoretische (Anschauungsformen und Verstandesbegriffe) und praktische (Vernunftideen) lässt sich nun auch die Unterscheidung von transzendentelem und symbolischem Schematismus verstehen.

¹⁰⁴⁰ Über die Analogie s. Kant V 464 Anmerkung.

¹⁰⁴¹ Kant, XX 260.

¹⁰⁴² Kant, XX 279.

¹⁰⁴³ Kant, B XXVI, Anmerkung 5.

¹⁰⁴⁴ Ibidem.

¹⁰⁴⁵ Ibidem.

¹⁰⁴⁶ Ibidem.

Kant beschreibt den Schematismus in der *Kritik der reinen Vernunft* zuerst (im Kapitel „Von dem Schematismus der reinen Verstandesbegriffe“¹⁰⁴⁷ in der transzendentalen Doktrin der Urteilskraft) als ein „Drittes“¹⁰⁴⁸, „das einerseits mit der Kategorie, andererseits mit der Erscheinung in Gleichartigkeit stehen muß, und die Anwendung der Kategorie auf die Erscheinung möglich macht“¹⁰⁴⁹, oder als eine Handlung, die als „vermittelnde Vorstellung“¹⁰⁵⁰ „rein (ohne alles Empirische) und doch einerseits intellektuell, andererseits sinnlich sein“¹⁰⁵¹ kann. Dies nennt Kant „**das transzendente Schema**“.¹⁰⁵² Im transzendentalen Schematismus ist „die objective Realität der Kategorie“ „**theoretisch**“.¹⁰⁵³ Diesen transzendentalen Schematismus unterscheidet Kant vom symbolischen Schematismus, in dem „die [objective Realität] der Idee“ nur „**praktisch**“ ist.¹⁰⁵⁴ Betrachtet man beide Formen des Schematismus gemeinsam, in denen er sich jeweils (theoretisch oder praktisch) als ein „Drittes“ zeigt, dessen Charakterisierung einerseits intellektuell, praktisch und andererseits sinnlich, theoretisch ist, so muss ihm insgesamt eine spezifische Beschaffenheit des „**Begriff[es] der Freiheit**“¹⁰⁵⁵ zugrundeliegen, insofern für Kant der Begriff der Freiheit in Bezug auf den „Endzweck der reinen praktischen Vernunft“¹⁰⁵⁶ die Vorstellung einer „**sinnlich-unbedingte[n] Kausalität**“¹⁰⁵⁷ umfasst. Der Begriff der Freiheit ist darauf hin angelegt, die sinnliche Kausalität (Naturkausalität) der unbedingten Kausalität (des Willens) nicht widersprechen zu lassen.

In *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?* ergänzt Kant seine Beobachtungen zum Schematismus in der *Kritik der reinen Vernunft*. Kant erklärt dort den Schematismus als „Handlung“, die einerseits in Bezug auf die Kategorien stattfinden könne, andererseits in Bezug auf die

¹⁰⁴⁷ Kant, B 176.

¹⁰⁴⁸ Kant, B 177. Vgl. Kant B 194/A 155.

¹⁰⁴⁹ Kant, B 177.

¹⁰⁵⁰ Ibidem.

¹⁰⁵¹ Ibidem.

¹⁰⁵² Ibidem.

¹⁰⁵³ Kant, XX 332.

¹⁰⁵⁴ Kant, XX 332. Beatrix Himmelmann zufolge bedient sich Nietzsche hier eines zentralen Begriffs der Kantischen Erkenntnistheorie. S. Beatrix Himmelmann, *Freiheit und Selbstbestimmung: Zu Nietzsches Philosophie der Subjektivität*. Freiburg/München: Verlag Karl Alber, 1996. S. 183ff: „[...] ein „**Schematisieren**“, nämlich: „dem Chaos so viel Regularität und Formen auf(zu)erlegen, als es unserem praktischen Bedürfnis genug thut [...]“. Vgl. auch über ein „Schematisieren“ s. Nachlaß 14[152], Frühjahr 1888; KSA 13, S. 333.

¹⁰⁵⁵ Kant, XX 294.

¹⁰⁵⁶ Ibidem.

¹⁰⁵⁷ Ibidem.

Vernunftideen, in welchem Fall sie aber aus einer „**Symbolisierung des Begriffs**“¹⁰⁵⁸ bestehe. Es ist in beiden Fällen derselbe Schematismus, also im Prinzip auch dieselbe Handlung, die aber verschiedenen Zwecken dient: In Bezug auf die Verstandesbegriffe einer (realen) theoretischen Erkenntnis, und in Bezug auf die Vernunftideen einer (symbolischen) praktischen Erkenntnis. Erkenntnis kann laut Kant nur durch den Schematismus stattfinden. Auch in *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat?* unterscheidet Kant einen „**transzendental[en]**“ von einem „**symbolisch[en]**“ Schematismus.¹⁰⁵⁹ „Die objective Realität der Categorien ist **theoretisch**, [aber] die [objektive Realität] der Idee ist nur **praktisch**“.¹⁰⁶⁰ Diese Einteilung zwischen „theoretisch“¹⁰⁶¹ und „praktisch“¹⁰⁶², „transscendental[em]“¹⁰⁶³ und „symbolisch[em]“¹⁰⁶⁴ Schematismus entspricht dem Verhältnis von „Natur und Freyheit“:

Zum Prinzip der Erkenntniß, die *a priori* synthetisch ist, gehört, daß die Zusammensetzung das einzige *a priori* ist, was, wenn es nach Raum und Zeit überhaupt geschieht, von uns gemacht werden muß. Das Erkenntniß aber für die Erfahrung enthält den Schematism, entweder den realen Schematism (**transscendental**), oder den Schematism nach der Analogie (**symbolisch**). — Die objective Realität der Categorie ist **theoretisch**, die der Idee ist nur **praktisch**. — **Natur** und **Freyheit**.¹⁰⁶⁵

Im Vergleich zum Schematismus der reinen Verstandesbegriffe, in dem sich ihre objektive Realität an den Gegenständen des Erkennens beweist, dient der Schematismus der reinen Vernunftideen dazu, ihnen objektive Realität zu verschaffen. Diese Handlung bezeichnet Kant als „**Symbolisierung des Begriffs**“¹⁰⁶⁶, die Kant zufolge durch die übersinnlichen Vernunftbegriffe von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit der Seele vollständig repräsentiert sind.¹⁰⁶⁷ Aber die Einsicht in die Möglichkeit einer solchen Symbolisierung setzt erst die „Kritik der reinen Vernunft“ voraus, die bewusst gemacht hat, dass „wir [...] von der Natur übersinnlicher Gegenstände, Gottes, unseres eigenen Freyheitsvermögens, und der unsrer Seele (abgesondert vom Körper) gar nichts erkennen, was **dieses innere Prinzip** alles dessen,

¹⁰⁵⁸ Kant, XX 279.

¹⁰⁵⁹ Kant, XX 332.

¹⁰⁶⁰ Ibidem.

¹⁰⁶¹ Ibidem.

¹⁰⁶² Ibidem.

¹⁰⁶³ Ibidem.

¹⁰⁶⁴ Ibidem.

¹⁰⁶⁵ Ibidem.

¹⁰⁶⁶ Kant, XX 279.

¹⁰⁶⁷ Kant, XX 296.

was **zum Daseyn dieser Dinge** gehört, die **Folgen** und **Wirkungen** desselben betrifft, durch welche die **Erscheinungen** derselben uns auch nur im mindesten Grade erklärlich, und ihr Prinzip, das Object selbst, für uns erkennbar seyn könnte“.¹⁰⁶⁸

Nach dem „Verzicht“ auf den „spekulativen Gebrauch der Vernunft“¹⁰⁶⁹ kann die Symbolisierung der übersinnlichen Vernunftbegriffe, d. h. Gottes, unseres eigenen Freiheitsvermögens und unserer Seele, die zwar keine Gegenstände der Erkenntnis sind, doch auch in Bezug auf die Erkenntnis von Gegenständen oder die Beobachtungen der Naturkunde praktisch in der Welt wirksam werden. Die Frage ist nur: wie? Wie können wir in Ansehung der Möglichkeit der transzendentalen Ideen auf den spekulativen Gebrauch der Vernunft verzichten, obwohl „die Vernunft [...] (wie es auch ihre Natur mit sich bringt) immer höher, zu entfernteren Bedingungen“ aufsteigt, die schließlich „über die Grenze aller Erfahrung hinausgehen und keinen Probestein der Erfahrung mehr anerkennen“?¹⁰⁷⁰ Gegen „dieses besondere Schicksal“¹⁰⁷¹ der menschlichen Vernunft erlaubt Kant keineswegs „Zuflucht“¹⁰⁷² bei der gemeinen Menschenvernunft, in der nur „Dunkelheit“¹⁰⁷³ und „Widersprüche“¹⁰⁷⁴ zu finden seien. Dieses Problem werde ich im vierten Kapitel: „Lebensprozess zur Selbsterkenntnis in der transzendentalen Dialektik und „Widerschein“ des Individuums in Kants Ästhetik“ behandeln.

2.5 Synthesis als Handlung

Im Vergleich zu den Empiristen und auch den Noologisten ist das, was bei Kant als eine wesentliche Möglichkeit des menschlichen Erkenntnisvermögens der Gegenstände in der Natur, „**eine Synthesis**“¹⁰⁷⁵, die „bloße **Wirkung** der Einbildungskraft, einer blinden,

¹⁰⁶⁸ Ibidem.

¹⁰⁶⁹ Kant, IV 278.

¹⁰⁷⁰ Kant, A VII.

¹⁰⁷¹ Ibidem.

¹⁰⁷² Kant, A VIII.

¹⁰⁷³ Ibidem.

¹⁰⁷⁴ Ibidem.

¹⁰⁷⁵ Kant, A 112. Vgl. Kant, A 112f.: „Alle Versuche, jene reine Verstandesbegriffe von der Erfahrung abzuleiten und ihnen einen bloß empirischen Ursprung zuzuschreiben, sind also ganz eitel und vergeblich. Ich will davon nichts erwähnen, daß z.E. der Begriff einer Ursache den Zug von Nothwendigkeit bei sich führt, welche gar keine Erfahrung geben kann, die uns zwar lehrt, daß auf eine Erscheinung gewöhnlicher Maßen etwas Andres folge, aber nicht, daß es nothwendig darauf folgen müsse, noch daß *a priori* und ganz allgemein daraus als einer Bedingung auf die Folge könne geschlossen werden. Aber jene empirische Regel der Association, die man doch durchgängig annehmen muß, wenn man sagt, daß alles in der Reihenfolge der Begebenheiten dermaßen unter Regeln stehe, daß niemals etwas geschieht, vor welchem nicht etwas

obgleich unentbehrlichen **Function** der Seele, ohne die wir überall gar keine Erkenntniß haben würden, der wir uns aber selten nur einmal bewußt sind“¹⁰⁷⁶, bezeichnet wird. Besonders bedeutsam ist Kants Beschreibung über „die Synthesis überhaupt“.

Die Synthesis überhaupt ist, wie wir künftig sehen werden, die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen **Function** der Seele, ohne die wir überall gar keine Erkenntniß haben würden, der wir uns aber selten nur einmal bewußt sind. Allein diese Synthesis auf Begriffe zu bringen, das ist eine **Function**, die dem Verstande zukommt, und wodurch er uns allererst die Erkenntniß in eigentlicher Bedeutung verschafft.¹⁰⁷⁷

Kant erklärt klar und deutlich „die Synthesis überhaupt“ als „Function“ und fährt zum Verhältnis der Synthesis zu den Verstandesbegriffen fort: „[...] der Begriff einer Ursache [ist] nichts anderes, als eine Synthesis [...] nach Begriffen“¹⁰⁷⁸, deren Funktion es ist, das Mannigfaltige in der Wahrnehmung in „durchgängige und allgemeine, mithin nothwendige Einheit des Bewußtseins“¹⁰⁷⁹ zu bringen.

Es sind also erst die Verstandesbegriffe einschließlich des Begriffs einer Ursache, die „[das] Mannigfaltige der Wahrnehmungen“ in die „durchgängige und allgemeine, mithin nothwendige Einheit des Bewußtseins“¹⁰⁸⁰ bringen, wobei sie an den Erscheinungen „die Wirkung“ der Synthesis als einer Funktion der Seele gleichsam vererbt bekommen. Diese Synthesis auf Begriffe zu bringen ist wiederum eine andere „Function, die dem Verstande zukommt“, und durch die erst eine Erkenntnis „in eigentlicher Bedeutung“ möglich wird.¹⁰⁸¹ Diese Funktion des Verstandes spielt im Prozess der menschlichen Erkenntnis der

vorhergehe, darauf es jederzeit folge: dieses als ein Gesetz der Natur, worauf beruht es? frage ich, und wie ist selbst diese Association möglich? Der Grund der Möglichkeit der Association des Mannigfaltigen, so fern er im Objecte liegt, heißt die Affinität des Mannigfaltigen. Ich frage also, wie macht ihr euch die durchgängige Affinität der Erscheinungen (dadurch sie unter beständigen Gesetzen stehen und darunter gehören müssen) begreiflich? Nach meinen Grundsätzen ist sie sehr wohl begreiflich. Alle mögliche Erscheinungen gehören als Vorstellungen zu dem ganzen möglichen Selbstbewußtsein. Von diesem aber als einer transscendentalen Vorstellung ist die numerische Identität unzertrennlich und *a priori* gewiß, weil nichts in das Erkenntniß kommen kann, ohne vermittelt dieser ursprünglichen Apperception. Da nun diese Identität nothwendig in der Synthesis alles Mannigfaltigen der Erscheinungen, so fern sie empirische Erkenntniß werden soll, hinein kommen muß, so sind die Erscheinungen Bedingungen *a priori* unterworfen, welchen ihre Synthesis (der Apprehension) durchgängig gemäß sein muß“.

¹⁰⁷⁶ Kant, B 103. Vgl. Kant, XXIII 45: „die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Function der Seele, v.i. die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer Function des Verstandes, [...]“.

¹⁰⁷⁷ Ibidem.

¹⁰⁷⁸ Kant, A 112.

¹⁰⁷⁹ Ibidem.

¹⁰⁸⁰ Ibidem.

¹⁰⁸¹ Kant, B 103. Vgl. Kant, XXIII 45: „die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Function der Seele, v.i. die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer Function des Verstandes, [...]“.

Gegenstände zusammen mit der Synthesis eine äußerst wichtige Rolle. Ohne die Funktion des Verstandes bliebe „die Synthesis überhaupt“, als „bloße Wirkung der Einbildungskraft“, eine „blinde“ Funktion, deren Gegenstände „zu keiner Erfahrung gehören“ und „nichts als ein blindes Spiel der Vorstellung, d.i. weniger als ein Traum sein“ würden.¹⁰⁸²

„Die Synthesis überhaupt“ als Funktion der Seele ist für die Funktion des Verstandes da und umgekehrt. Dieses organische Verhältnis zwischen beiden ist mit der Dialektik des Dionysischen und des Apollinischen bei Nietzsche „in ihrem dialektischen Zusammenhang“¹⁰⁸³ vergleichbar, wie etwa Volker Gerhardt die „Synthesis überhaupt“ mit dem **Dionysischen** bei Nietzsche gleichsetzt.¹⁰⁸⁴ Dementsprechend lässt sich auch das Verhältnis zwischen synthetischen und analytischen Urteilen als Dialektik zwischen dem Dionysischen und dem Apollinischen verstehen.¹⁰⁸⁵ Schließlich gibt Nietzsche auch im Element des Dionysos „keineswegs [...] Verstand und Logik preis“¹⁰⁸⁶: „Dionysos gehört zu Apollon und umgekehrt: <<Und siehe! Apollo konnte nicht ohne Dionysus leben!>> (GT 4; I, 40)“.¹⁰⁸⁷

Im Folgenden möchte ich das Verhältnis von Synthesis zur mathematischen und zur dynamischen Synthesis behandeln. Kant beschreibt die mathematische Synthesis als „Synthesis des Gleichartigen“, die „wiederum in die der Aggregation und Coalition eingeteilt wird“ (wobei die Synthesis im ersten Fall die „**extensive**“, im zweiten die „**intensive**“ Größe betreffe), von der Synthesis des Ungleichartigen, wie „z. B. das Accidens zu irgend einer Substanz, oder die Wirkung zu der Ursache —, mithin auch als **ungleichartig, doch a priori verbunden** vorgestellt wird“; letztere Synthesis bezeichnet Kant als „**dynamisch**“. Diese Art der Synthesis verweist im Vergleich zur „Zusammensetzung (composition)“¹⁰⁸⁸ der

¹⁰⁸² Kant, A 112.

¹⁰⁸³ Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck 2006. S. 37. Vgl. Ibidem. S. 86.

¹⁰⁸⁴ Seine Vorlesung über Nietzsches Experimental-Philosophie im Sommersemester 2010 an der Humboldt Universität zu Berlin.

¹⁰⁸⁵ Über die Dialektik des Apollinischen und Dionysischen s. Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck, 2006. S. 85f. Vgl. Volker Caysa, „Leibkultur und Rausch“. *Nietzscheforschung* 5/6 (1999), S. 39-59.

¹⁰⁸⁶ Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck, 2006. S. 16. Vgl. op.cit, S. 73: „Außerdem darf man nicht übersehen, daß Nietzsche den dionysischen Rausch zum apollinischen Traum in ein dialektisches Verhältnis setzt; beide fordern sich wechselseitig heraus und sind aufeinander angewiesen“.

¹⁰⁸⁷ op.cit, S. 81.

¹⁰⁸⁸ Kant, B 201/A 162, Anmerkung. Vgl. Kant, B 200: „Diese Benennungen habe ich mit Vorsicht gewählt, um die Unterschiede in Ansehung der Evidenz und der Ausübung dieser Grundsätze nicht unbemerkt zu lassen. Es wird sich aber bald zeigen: daß, was sowohl die Evidenz, als die Bestimmung der Erscheinungen *a priori* nach den Kategorien der Größe und der Qualität (wenn man lediglich auf die Form der letzteren Acht hat) betrifft, die Grundsätze derselben sich darin von den zwei übrigen namhaft unterscheiden, indem jene einer intuitiven, diese aber einer bloß discursiven, obzwar beiderseits einer völligen Gewißheit fähig sind. Ich werde daher jene die mathematischen, diese die dynamischen Grundsätze nennen“.

mathematischen Synthesis eher auf eine „Verknüpfung (nexus)“¹⁰⁸⁹, wie sie von Kant auch in der *Kritik der Urteilskraft* (§61 „Von der objectiven Zweckmäßigkeit der Natur“) thematisiert wird. Die mathematische Synthesis, die auf die extensive und intensive Größe gerichtet ist, entspricht den „Axiome[n] der Anschauung“ und den „Antizipationen der Wahrnehmung“, während die dynamische Synthesis (die „wiederum in die physische und metaphysische [Synthesis] eingetheilt werden kann“) den „Analogien der Erfahrung“ und den „Postulate[n] des empirischen Denkens überhaupt“ entspricht.

Alle Verbindung (*conjunctio*) ist entweder Zusammensetzung (*compositio*) oder Verknüpfung (*nexus*). Die erstere ist die Synthesis des Mannigfaltigen, was nicht nothwendig zu einander gehört, wie z.B. die zwei Triangel, darin ein Quadrat durch die Diagonale getheilt wird, für sich nicht nothwendig zu einander gehören; und dergleichen ist die Synthesis des Gleichartigen in allem, was **mathematisch** erwogen werden kann (welche Synthesis wiederum in die der **Aggregation** und **Coalition** eingetheilt werden kann, davon die erstere auf **extensive**, die andere auf **intensive** Größen gerichtet ist). Die zweite Verbindung (*nexus*) ist die Synthesis des Mannigfaltigen, so fern es nothwendig zu einander gehört, wie z.B. das **Accidens** zu irgend einer **Substanz**, oder die **Wirkung zu der Ursache** —, mithin auch als **ungleichartig, doch a priori verbunden** vorgestellt wird; welche Verbindung, weil sie nicht willkürlich ist, ich darum **dynamisch** nenne, weil sie die **Verbindung des Daseins des Mannigfaltigen** betrifft (die //B202// wiederum in die **physische**, der **Erscheinungen** unter einander, und **metaphysische**, ihre Verbindung im **Erkenntnißvermögen a priori**, eingetheilt werden kann.)¹⁰⁹⁰

Diese Zergliederung der Synthesis bei Kant entspricht der Einteilung der „Tafel der Grundsätze“¹⁰⁹¹, die „nichts anders, als Regeln des objektiven Gebrauch der [Kategorien]“ vorstellen soll.¹⁰⁹² „Alle Grundsätze des reinen Verstandes“ gehen einher mit „d[er] Funktion der Seele“ als „eine Wirkung der Einbildungskraft“ und „die Funktion des Verstandes“, die darin besteht, dass die Verknüpfung oder „die Zusammensetzung“¹⁰⁹³ des Mannigfaltigen sich aus der Funktion der Einheit des Bewusstseins ergibt. Im Folgenden möchte ich darauf hinweisen, wie Kant sowohl der mathematischen Synthesis (des Gleichartigen) als auch der dynamischen (des Ungleichen) die Funktion der Seele und die des Verstandes zuschreibt.

¹⁰⁸⁹ Kant, B 201/A 162, Anmerkung. Vgl. Kant, B 201. Vgl. Kant, V 360.

¹⁰⁹⁰ Kant, B 201/A 162, Anmerkung.

¹⁰⁹¹ Kant, B 200.

¹⁰⁹² Ibidem.

¹⁰⁹³ Kant, XI 514-516.

2.5.1 Die mathematische Synthesis

„Eine intensive Größe“¹⁰⁹⁴, die allen Objekten der Wahrnehmung in der „Antizipation der Wahrnehmung“¹⁰⁹⁵ korrespondiert, und der gegenüber „das empirische Bewußtsein in einer gewissen **Zeit** von nichts = 0 bis zu ihrem gegebenen Maße erwachen kann“¹⁰⁹⁶, folgt aus einer Wirkung der Synthesis als einer Funktion überhaupt. Nach Kant handelt es sich um „ein[en] kontinuierliche[n] Zusammenhang möglicher Realität und möglicher kleiner Wahrnehmungen“¹⁰⁹⁷. **Die intensive Größe** folgt also aus einer „**Wirkung in der Sinnenwelt**“, ¹⁰⁹⁸ die aber keineswegs eine „empirische Wirkung“ sei, ¹⁰⁹⁹ sondern sich aus dem „Wille“¹¹⁰⁰, der in der Sinnenwelt a priori wirksam ist, ableiten lässt. Kant erklärt sie als „Einschränkung der reinen Verstandesbegriffe, mithin auch der aus ihnen **fließenden Grundsätze**“.¹¹⁰¹ Im Abschnitt über die Postulate des empirischen Denkens überhaupt¹¹⁰² in der Analytik der Grundsätze in der *Kritik der reinen Vernunft* erklärt Kant, dass „die Notwendigkeit der **Wirkung** in der Natur, deren Ursachen uns gegeben sind, und das Merkmal der Notwendigkeit im Dasein [...] nicht weiter [reicht], als das Feld möglicher Erfahrung“.¹¹⁰³ Die „Notwendigkeit im Dasein“ betreffe also „die Verhältnisse der Erscheinungen nach dem dynamischen Gesetze der Kausalität, die darauf sich gründende

¹⁰⁹⁴ Kant, B 211.

¹⁰⁹⁵ Kant, B 217. Vgl. Kant, B 209: „Man kann alle Erkenntniß, wodurch ich dasjenige, was zur empirischen Erkenntniß gehört, *a priori* erkennen und bestimmen kann, eine Anticipation nennen, und ohne Zweifel ist das die Bedeutung, in welcher Epikur seinen Ausdruck *prolēpsis* brauchte. Da aber an den Erscheinungen etwas ist, was niemals *a priori* erkannt wird, und welches daher auch den eigentlichen Unterschied des Empirischen von dem Erkenntniß *a priori* ausmacht, nämlich die Empfindung (als Materie der Wahrnehmung), so folgt, daß diese es eigentlich sei, was gar nicht anticipirt werden kann. Dagegen würden wir die reinen Bestimmungen im Raume und der Zeit sowohl in Ansehung der Gestalt als Größe Anticipationen der Erscheinungen nennen können, weil sie dasjenige *a priori* vorstellen, was immer *a posteriori* in der Erfahrung gegeben werden mag. Gesetzt aber, es finde sich doch etwas, was sich an jeder Empfindung als Empfindung überhaupt (ohne daß eine besondere gegeben sein mag) *a priori* erkennen läßt: so würde dieses im ausnehmenden Verstande Anticipation genannt zu werden verdienen, weil es befremdlich scheint, der Erfahrung in demjenigen vorzugreifen, was gerade die Materie derselben angeht, die man nur aus ihr schöpfen kann. Und so verhält es sich hier wirklich“.

¹⁰⁹⁶ Kant, B 208.

¹⁰⁹⁷ Kant, B 211.

¹⁰⁹⁸ Kant, B XXVIII.

¹⁰⁹⁹ Kant, B 280.

¹¹⁰⁰ Kant, B XXVIII.

¹¹⁰¹ Kant, B XXVIII, Vgl. Kant, B 212/A 170: „Dergleichen Größen kann man auch fließende nennen, weil die Synthesis (der produktiven Einbildungskraft) in ihrer Erzeugung ein Fortgang in der Zeit ist, deren Kontinuität man besonders durch den Ausdruck des Fließens (Verfließens) zu bezeichnen pflegt“.

¹¹⁰² Über die Bedeutung der Postulat s. Kant B, 285.

¹¹⁰³ Kant, B 280.

Möglichkeit aus irgend einem gegebenen Dasein (einer Ursache) a priori auf ein anderes Dasein (der Wirkung) **zu schließen**“.¹¹⁰⁴ Ohne diese dynamischen Gesetze „[würde] gar nicht einmal **Natur** [stattfinden]“.¹¹⁰⁵ Dass Natur „stattfinden“ kann, ist eine Forderung, die Kant in den „Postulaten des empirischen Denkens überhaupt“, wo er zugleich mit „[der] Widerlegung des Idealismus“¹¹⁰⁶ beschäftigt ist, als einen der Grundsätze der Modalität anführt, d. h. diese Forderung verweist auf eine „**Handlung des Erkenntnisvermögens**“.¹¹⁰⁷

Die Grundsätze der Modalität also sagen von einem Begriffe nichts anders, als **die Handlung des Erkenntnißvermögens**, dadurch er erzeugt wird. Nun heißt ein **Postulat** in der Mathematik **der praktische Satz**, der nichts als **die Synthesis** enthält, wodurch wir einen Gegenstand uns zuerst geben und dessen Begriff erzeugen, z.B. mit einer gegebenen Linie aus einem gegebenen Punkt auf einer Ebene einen Cirkel zu beschreiben; und ein dergleichen Satz kann darum nicht bewiesen werden, weil das Verfahren, was er fordert, gerade das ist, wodurch wir den Begriff von einer solchen Figur zuerst erzeugen. So können wir demnach mit eben demselben Rechte die Grundsätze der Modalität postuliren, weil sie ihren Begriff von Dingen überhaupt nicht vermehren, sondern nur die Art anzeigen, wie er überhaupt mit der Erkenntnißkraft verbunden wird.¹¹⁰⁸

Die „Handlung des Erkenntnisvermögens“ spielt für Kants Kritik am Idealismus eine entscheidende Rolle. Dass sich die „Widerlegung des Idealismus“ gerade im Kapitel über die Postulate des empirischen Denkens findet, erklärt sich daraus, dass ein „Postulat“ für Kant nichts anderes als „**der praktische Satz**“ ist, „der nichts als **die Synthesis** enthält“¹¹⁰⁹; diese Synthesis aber ist nur durch eine „Handlung des Erkenntnisvermögens“ möglich und lässt sich weder unter den Prämissen des Idealismus, noch im Horizont der klassischen Ontologie verstehen. Auch das Bewusstsein einer „**extensive[n] Größe**“¹¹¹⁰ entsteht durch eine Handlung, nämlich eine „sukzessive Synthesis“¹¹¹¹, die von der Vorstellung der Teile zur Vorstellung des Ganzen aufsteigt. Kant nennt die (extensiven oder intensiven) Größen im weiteren Sinne auch „**fließende**“¹¹¹² Größen, „weil die Synthesis (der produktiven

¹¹⁰⁴ Kant, B 280. Vgl. Volker Gerhardt, „Vernunft und Macht“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Vernunft oder Macht? Zum Verhältnis von Philosophie und Politik*. Tübingen: Francke Verlag 2006 S. 237f.

¹¹⁰⁵ Kant, B 280.

¹¹⁰⁶ Kant, B 274f.

¹¹⁰⁷ Kant, B 287.

¹¹⁰⁸ Ibidem.

¹¹⁰⁹ Ibidem.

¹¹¹⁰ Kant, B 203. Vgl. Eckart Förster, „Goethe und die Idee einer Naturphilosophie“.

¹¹¹¹ Kant, A 163.

¹¹¹² Kant A 170.

Einbildungskraft) in ihrer **Erzeugung** ein Fortgang in der Zeit ist, deren Kontinuität man besonders durch den Ausdruck des **Fließens** (Verfließens) zu bezeichnen pflegt“.¹¹¹³

2.5.2 Die dynamische Synthesis

In Abgrenzung zur gleichartigen Synthesis erklärt Kant **die ungleichartige Synthesis** anhand zweier Beispiele: der Verknüpfung von Ursache und Wirkung und der eines „**Accidens** zu irgend einer **Substanz**“. Kants Kritik am Begriff der Substanz von Leibniz zeigt deutlich, wie sowohl alle Verstandesbegriffe einschließlich des Substanzbegriffs Kants, als auch die Grundsätze des reinen Verstandes ursprünglich mit dem Handlungsbegriff verknüpft sind. Gerade am Handlungsbegriff lässt sich die Neuerung der kantischen Transzendentalphilosophie im Vergleich zu den Rationalisten deutlich hervorheben.¹¹¹⁴

Im Folgenden möchte ich eines der beiden Beispiele zur ungleichartigen Synthesis behandeln, nämlich den Begriff der Substanz. Im System der vorherbestimmten Harmonie bei Leibniz ist das Verhältnis zwischen Substanz und Akzidenz nur „**ideal**“¹¹¹⁵, sei es als „Monaden als Spiegel des Universums“, „ein Weltsubstanzen“, „der Urheber des Daseins“ oder „ein Künstler“. Die Funktion solcher rationalistischen Substanzen unter verschiedenen Namen kann „**kein realer (physischer) Einfluß**“¹¹¹⁶ sein. Diese Erklärung des Verhältnisses zwischen Substanz und Akzidenz unter dem Namen eines „systema[e] harmoniae praestabilitae“¹¹¹⁷ sei „das wunderlichste Figment, was je die Philosophie ausgedacht“ habe.

¹¹¹³ Kant A 170/ B 212. Vgl. Kant XI 509: „Sie [Kant] führen Ihren Leser in Ihrer Critick der reinen Vernunft, allmählig, zu dem höchsten Punct der Transcendentalphilosophie, nämlich zu der synthetischen Einheit. Sie leiten nämlich seine Aufmerksamkeit, zuerst auf das Bewußtseyn eines Gegebenen, machen ihn nun auf Begriffe, wodurch etwas gedacht wird, aufmerksam, stellen die Categorien anfänglich auch als Begriffe, in der gewöhnlichen Bedeutung vor, und bringen zuletzt Ihren Leser zu der Einsicht, daß diese Categorien eigentlich die Handlung des Verstandes ist, dadurch er sich ursprünglich den Begriff von einem Object macht, und das: ich denke ein Object, erzeugt. Diese **Erzeugung** der synthetischen Einheit des Bewußtseyns habe ich mich gewöhnt, die ursprüngliche Beylegung zu nennen“.

¹¹¹⁴ Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Leben und Vernunft*. Stuttgart: Reclam 2002, S. 162, 174.

¹¹¹⁵ Kant, XX 283.

¹¹¹⁶ Kant, XX 283. Vgl. Kant, B 331: „Eben darum mußte aber auch sein Principium der möglichen Gemeinschaft der Substanzen unter einander eine vorherbestimmte Harmonie und konnte **kein physischer Einfluß** sein. Denn weil alles nur innerlich, d.i. mit seinen Vorstellungen beschäftigt ist, so konnte der Zustand der Vorstellungen der einen mit dem der andern Substanz in ganz und gar keiner wirksamen Verbindung stehen, sondern es mußte irgend eine dritte und in alle insgesamt einfließende Ursache ihre Zustände einander correspondirend machen, zwar nicht eben durch gelegentlichen und in jedem einzelnen Falle besonders angebrachten Beistand (*Systema assistentiae*), sondern durch die Einheit der Idee einer für alle gültigen Ursache, in welcher sie insgesamt ihr Dasein und Beharrlichkeit, mithin auch wechselseitige Correspondenz unter einander nach allgemeinen Gesetzen bekommen müssen“.

¹¹¹⁷ Kant, XX 283f.

Sein System der vorherbestimmten Harmonie, ob es zwar damit eigentlich auf die Erklärung der Gemeinschaft zwischen Seele und Körper abgezielt war, mußte doch vorher im Allgemeinen auf die Erklärung der Möglichkeit der Gemeinschaft verschiedener Substanzen, durch die sie ein Ganzes ausmachen, gerichtet werden, und da war es freylich unvermeidlich, darin zu gerathen, weil Substanzen schon durch den Begriff von ihnen, wenn sonst nichts Andres dazu kommt, als vollkommen isolirt vorgestellt werden müssen; denn da einer jeden, vermöge ihrer Subsistenz, kein Accidenz inhären darf, das sich auf einer andern Substanz gründet, sondern, wenn gleich noch andre existiren, jene doch von diesen in nichts abhängen darf, selbst dann nicht, wenn sie gleich alle von einer dritten (dem Urwesen), als Wirkungen von ihrer Ursache abhingen, so ist gar kein Grund da, warum die Accidenzen der einen Substanz sich auf einer andern gleichartigen äußeren in Ansehung dieses ihres Zustandes gründen müssen. Wenn sie also gleichwohl als Weltsubstanzen in Gemeinschaft stehen sollen, so muß diese nur ideal, und kann **kein realer (physischer) Einfluß** seyn, weil dieser die Möglichkeit der Wechselwirkung, als ob sie sich aus ihrem bloßen Daseyn verstünde (welches doch nicht ist), annimmt, d.i. man muß den Urheber des Daseyns als einen Künstler annehmen, der diese an sich völlig isolirte Substanzen, entweder gelegentlich, oder schon im Weltanfange, so modificirt, oder schon eingerichtet, daß sie untereinander, gleich der Verknüpfung von Wirkung und Ursache, so harmonirten, als ob sie in einander wirklich einflössen. So mußte also, da das System der Gelegenheitsursachen nicht so schicklich zur Erklärung aus einem einzigen Prinzip zu seyn scheint, als das letztere, das *systema harmoniae praestabilitae*, **das wunderlichste Figment**, was je die Philosophie ausgedacht hat, entspringen, bloß weil alles aus Begriffen erklärt und begreiflich gemacht werden sollte. Nimmt man dagegen die reine Anschauung des Raumes, so wie dieser *a priori* allen äußern Relationen zum Grunde liegt, und nur ein Raum ist: so sind dadurch alle Substanzen in Verhältnissen, die den physischen Einfluß möglich machen, verbunden, und machen ein Ganzes aus, sodaß alle Wesen, als Dinge im Raume, zusammen nur eine Welt ausmachen, und nicht mehrere Welten außer einander seyn können, welcher Satz von der Welteinheit, wenn er durch lauter Begriffe, ohne jene Anschauung zum Grunde zu legen, geführt werden soll, schlechterdings nicht bewiesen werden kann.¹¹¹⁸

Im Vergleich zu Leibniz soll der Begriff der Substanz bei Kant zum Beweis deren Realität im Rahmen der objektiven Deduktion der Verstandesbegriffe dienen.¹¹¹⁹ Der Physiker nimmt den Substanzbegriff „mit dem besten Erfolg in aller durch Erfahrung fortgehenden Naturbetrachtung“ an,¹¹²⁰ und er dient ihm dabei als ein „unentbehrlicher **Leitfaden**“.¹¹²¹

¹¹¹⁸ Ibidem.

¹¹¹⁹ Kant, XX 318.

¹¹²⁰ Vgl. Kant XX 330: „Die Begriffe der Nothwendigkeit und Zufälligkeit scheinen nicht auf die Substanz zu gehen. Auch fragt man nicht nach der Ursache des Daseyns einer Substanz, weil sie das ist, was immer war und bleiben muß, und worauf, als ein Substrat, das Wechselnde seine Verhältnisse gründet. Bey **dem Begriffen einer Substanz** hört der Begriff der Ursache auf. Sie ist selbst Ursache, aber nicht Wirkung. Wie soll auch etwas Ursache einer Substanz außer ihm seyn, so daß diese auch durch jenes seine Kraft fort dauerte? Denn da würden die Folgen der letztern bloß Wirkungen der erstern seyn, und die letztere wäre also selbst kein letztes Subject“.

Was die Realität der Elementarbegriffe aller Erkenntniß *a priori* betrifft, die ihre Gegenstände in der Erfahrung finden können, ingleichen die Grundsätze, durch welche diese unter jene Begriffe subsumirt werden, so kann **die Erfahrung** selbst zum Beweise ihrer Realität dienen, ob man gleich die Möglichkeit nicht einsieht, wie sie, ohne von der Erfahrung abgeleitet zu seyn, mithin *a priori*, im reinen Verstande ihren Ursprung haben können: z.B. **der Begriff einer Substanz** und der Satz, daß in allen Veränderungen die Substanz beharre und nur die Accidenzen entstehen oder vergehen. Daß dieser Schritt der Metaphysik reell und nicht bloß eingebildet sey, nimmt **der Physiker** ohne Bedenken an; denn er braucht ihn (den Begriff einer Substanz) mit dem besten Erfolg in aller durch Erfahrung fortgehenden Naturbetrachtung, sicher, nie durch eine einzige widerlegt zu werden, nicht darum, weil ihn noch nie eine Erfahrung widerlegt hat, ob er ihn gleich so, wie er im Verstande *a priori* anzutreffen ist, auch nicht beweisen kann, sondern weil er [der Begriff einer Substanz. - S.J.Y.] ein diesem unentbehrlicher **Leitfaden** ist, um solche Erfahrung anzustellen.¹¹²²

Kants Charakterisierung des Substanzbegriffs als eines „Leitfaden[s]“ exemplifiziert, wie sich Vorstellungen „a priori auf Gegenstände beziehen mögen, nicht als reine oder sinnliche Anschauungen, sondern bloß als Handlungen des reinen Denkens, die mithin Begriffe, aber weder empirischen noch ästhetischen Ursprungs sind [...]“.¹¹²³ In Bezug auf seine Rolle als „Leitfaden[s]“ des Denkens zieht Kant eine Parallele zwischen dem Begriff der Substanz und dem „**Begriff von Recht**“.¹¹²⁴ Dieser liege „im Verstand und stellt eine Beschaffenheit (die moralische) der Handlungen vor, die ihnen an sich selbst zukommt.“¹¹²⁵

¹¹²¹ Kant, XX 318. Vgl. Kant XXII 484, 22: „**Was ist Naturwissenschaft überhaupt?** Sie ist das Lehrsystem (systema doctrinale) der Erkenntnis der Sinnengegestände in so fern es auf Principien gegründet ist (Physiologia genealis) vel metaphysica vel physica. Naturwissenschaft ist das Lehrsystem (syfistema dochtirnale) der Sinnengegestände in so fern ihr Inbegriff (complexus) nach einem Princip ein Ganzes derselben vorstellt“ Vgl. Kant XXI 360, 1-27: „Das System der Metaphysischen Anfangsgründe der N.W. hat sein besonderes nach Principien a priorie begrenztes Territorium; Ein Anderes ist für die Physik abgesteckt welche das Ganze zur Naturwissenschaft (scientia naturalis) so fern sie empirisch ist gehörende in einem System Physik genannte zu enthalten bestimmt ist. Zwischen beyden Territorien aber ist eine Kluft welche verhindert daß beyde Gebiete nicht in Eines (Philosophie naturalis) zusammen vereinigt werden können wie es doch seyn sollte weil die Absicht der Naturmetaphysik doch keine andere seyn kann als durch sie in das Gebiet der Physik hinüber kommen und davon Besitz nehmen zu könne. - - Dieses aber ist mit Schwierigkeiten verbunden; denn die Physik soll eine Wissenschaft als System seyn: aus zusammengetragenen empirischen zur Naturkunde gehörenden Stücken läßt sich zuwar fragmentarisch ein Aggregat nicht aber ein System herausbringen (Infelix Operis summa quia totum poneere nescit. Horat.) wozu nothwendig ein Umriss der Form erfordert wird in welchem für die mancherley physische Wahrnehmungen die uns zu Handen komme dürften (als dem Materiale der Wissenschaft) ihre Stellen schon vorher (nach einem Princip a priori) angewiesen werden können. – Mankann also nicht durch einen Sprung unmittelbar von dem ersteren Territorium zu anderen hinüber zu kommen hoffen sonder es muß ein gleichsam neutrales Territorium (eine **Brücke**) [Herovrhebung von S.J.Y.] dazwischen abgesteckt und zum Überkommen bereitet werden welches als ein besonderes Stück der Naturlehre angesehen werden muß das weder ganz zum ersteren noch ganz zum zweyten gehört und nur zum Übergange von jenem zu diesem diene“.

¹¹²² Ibidem.

¹¹²³ Kant, B 81.

¹¹²⁴ Kant, B 61.

¹¹²⁵ Ibidem.

Ohne Zweifel enthält **der Begriff von Recht**, dessen sich **der gesunde Verstand** bedient, eben dasselbe, was die subtilste Speculation aus ihm entwickeln kann, nur daß im gemeinen und praktischen Gebrauche man sich dieser mannigfaltigen Vorstellungen in diesem Gedanken nicht bewußt ist. Darum kann man nicht sagen, daß **der gemeine Begriff** sinnlich sei und eine bloße Erscheinung enthalte, denn **das Recht** kann gar nicht erscheinen, sondern sein Begriff liegt im Verstande und stellt **eine Beschaffenheit (die moralische) der Handlungen** vor, die ihnen [den Handlungen. - S.J.Y.] an sich selbst zukommt.¹¹²⁶

Das Verhältnis zwischen Substanz und Akzidenz wird bei Leibniz theoretisch erklärt. Von diesem theoretischen Ansatz ist der Begriff der Substanz bei Kant ganz verschieden, insofern er stets in Bezug auf den Handlungsbegriff gedacht werden muss. Es ist klar zu erkennen, wie eng der Begriff der Substanz (als ein Beispiel der dynamischen Synthesis) bei Kant wie in einer Kette mit dem „Begriff der Handlung“ verbunden ist: vermittelt der **Kausalität**, die „auf den Begriff der **Kraft**, und dadurch auf den Begriff der **Substanz**“ „führt“.¹¹²⁷ Kausalität, Handlung, Kraft und Substanz liegen so gewissermaßen in einer Linie:

Diese Kausalität führt auf den Begriff der Handlung, diese auf den Begriff der Kraft, und dadurch auf den Begriff der Substanz.¹¹²⁸

Wie Kant immerfort betont, geht sein „kritisches Vorhaben lediglich auf die Quellen der synthetischen Erkenntnis a priori“ zurück.¹¹²⁹ Der Begriff von Quellen der synthetischen Erkenntnis a priori, worunter sowohl theoretische als auch praktische Quellen zu verstehen sind, muss ebenfalls mit Rücksicht auf die Begriffe von Handlung und Kraft gedacht werden. „Kraft [des Grundsatzes der Kausalität. - S.J.Y.] beweiset nun **Handlung**, als ein hinreichendes empirisches Kriterium, die Substantialität“.¹¹³⁰ Aus diesem Grund nennt Kant „**die Beharrlichkeit des Handelnden**“¹¹³¹ ein „wesentliches und eigentümliches Kennzeichnen der **Substanz (phaenomenon)**“.¹¹³² „Das empirische Kriterium einer Substanz [...] [scheint sich] besser und leichter durch Handlung zu offenbaren“.¹¹³³ Die „**Handlung bedeutet schon das Verhältnis des Subjekts der Kausalität zur Wirkung**“.¹¹³⁴

¹¹²⁶ Ibidem.

¹¹²⁷ Kant, B 249.

¹¹²⁸ Kant, B 249. Für einen Vergleich zwischen der Kraft bei Kant und der Macht bei Nietzsche s. Beatrix Himmelmann, *Freiheit und Selbstbestimmung: Zu Nietzsches Philosophie der Subjektivität*. Freiburg/München: Karl Alber Verlag 1996. S.168f.

¹¹²⁹ Kant, B 249.

¹¹³⁰ Kant, A 205.

¹¹³¹ Ibidem.

¹¹³² Ibidem.

¹¹³³ Kant, B 249.

¹¹³⁴ Kant, A 205

Veränderung ist „nur durch eine kontinuierliche Handlung der Kausalität möglich“¹¹³⁵, die „**ein Moment**“¹¹³⁶ heißt. Was unter „Momenten“ gemeint ist, erklärt Kant folgendermaßen:

Alle Veränderung ist also nur durch **eine kontinuierliche Handlung der Kausalität** möglich, welche, sofern, sie gleichförmig ist, **ein Moment** heißt. Aus diesen Momenten besteht nicht die Veränderung, sondern wird dadurch erzeugt als ihre **Wirkung**.¹¹³⁷

Volker Gerhardt zufolge „war [Kant] natürlich die Herkunft des Wortes von lateinisch *movere* (bewegen) und *momen*, -inis (Bewegung) bewußt. In der Kritik der reinen Vernunft hatte er es zur näheren Kennzeichnung der Ursachen von Empfindungen verwendet“.¹¹³⁸

Kant hält die Kategorien und die Vernunftbegriffe nicht für „angeboren“¹¹³⁹, sondern sie werden jeweils in konkreten Verstandeshandlungen und „Vernunftthandlungen“¹¹⁴⁰ angetroffen. Die „Verstandeshandlungen“¹¹⁴¹ enthalten „**drei Momente**“¹¹⁴² die unter den vier Titeln der Urteilstafel, d. h. unter Quantität, Qualität, Relation und Modalität, jeweils vorgestellt werden. Schon in der Tafel der Kategorien kann man bemerken, dass Kant unsere Aufmerksamkeit auf „**einen besonderen Actus des Verstandes**“¹¹⁴³ lenkt. Kant zufolge sind

¹¹³⁵ Kant, B 254.

¹¹³⁶ Kant, B 254. Vgl. Kant, A 209: „Das ist nun das Gesetz der Continuität aller Veränderung, dessen Grund dieser ist: daß weder die Zeit, noch auch die Erscheinung in der Zeit, aus Teilen besteht, die die kleinsten sind, und daß doch der Zustand des Dinges bei seiner Veränderung durch alle diese Teile, als Elemente, zu seinem zweiten Zustande übergehe.“ Vgl. Volker Gerhardt, Die „Grosse Vernunft“ des Leibes, in: Volker Gerhardt (Hrsg.), *Also sprach Zarathustra*. Berlin: Akademie Verlag 2000, S.136. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität – Das Element der Welt*. München: Beck 2000, S. 93. 102-103.

¹¹³⁷ Kant, B 254. Vgl. Kant, A 209: „Das ist nun das Gesetz der Continuität aller Veränderung, dessen Grund dieser ist: daß weder die Zeit, noch auch die Erscheinung in der Zeit, aus Teilen besteht, die die kleinsten sind, und daß doch der Zustand des Dinges bei seiner Veränderung durch alle diese Teile, als Elemente, zu seinem zweiten Zustande übergehe.“ Vgl. Volker Gerhardt, Die „Grosse Vernunft“ des Leibes, in: Volker Gerhardt (Hrsg.), *Also sprach Zarathustra*. Berlin: Akademie Verlag 2000. S.136.

¹¹³⁸ Kant, B 254. Vgl. Volker Gerhardt, Die „Grosse Vernunft“ des Leibes, in: Volker Gerhardt (Hrsg.), *Also sprach Zarathustra*. Berlin: Akademie Verlag 2000. S.136.

¹¹³⁹ Kant, IV 330. Über die Unterscheidung „ein System der Epigenesis der reinen Vernunft“ von „Präformationssystem der reinen Vernunft“ s. Kant, B 167f.

¹¹⁴⁰ Ibidem.

¹¹⁴¹ Kant, B 143: „Das mannigfaltige in einer sinnlichen Anschauung Gegebene gehört nothwendig unter die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperception, weil durch diese die Einheit der Anschauung allein möglich ist (§ 17). **Diejenige Handlung des Verstandes** aber, durch die das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen (sie mögen Anschauungen oder Begriffe sein) unter eine Apperception überhaupt gebracht wird, ist **die logische Function der Urtheile** (§ 19). Also ist alles Mannigfaltige, so fern es in Einer empirischen Anschauung gegeben ist, in Ansehung einer der logischen Functionen zu urtheilen bestimmt, durch die es nämlich zu einem Bewußtsein überhaupt gebracht wird. Nun sind aber die Kategorien nichts andres als eben diese Functionen zu urtheilen, so fern das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung in Ansehung ihrer bestimmt ist (§ 10). Also steht auch das Mannigfaltige in einer gegebenen Anschauung nothwendig unter Kategorien“.

¹¹⁴² Kant, B 95.

¹¹⁴³ Kant, B 111. Vgl. Kant B 129ff: „Das Mannigfaltige der Vorstellungen kann in einer Anschauung gegeben werden, die bloß sinnlich, d.i. nichts als Empfänglichkeit ist, und die Form dieser Anschauung kann *a priori* in unserem Vorstellungsvermögen liegen, ohne doch etwas andres als die Art zu sein, wie das Subject

besonders die vier jeweils ‚dritten‘ Kategorien in der Tafel, d. h. „Allheit (Totalität)“¹¹⁴⁴, „Limitation“¹¹⁴⁵ („Einschränkung“¹¹⁴⁶), „Gemeinschaft (Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden)“¹¹⁴⁷ und „Notwendigkeit“ (d. h. „Existenz, die durch die Möglichkeit selbst gegeben ist“) bloß abgeleitete Begriffe und keine Stammbegriffe des reinen Verstandes.

Denn die Verbindung der ersten und zweiten, um den dritten Begriff hervorzubringen, erfordert **einen besonderen Actus des Verstandes**, der nicht mit dem einerlei ist, der beim ersten und zweiten ausgeübt wird. So ist der Begriff einer Zahl (die zur Kategorie der Allheit gehört) nicht immer möglich, wo die Begriffe der Menge und der Einheit sind (z.B. in der Vorstellung des

afficiert wird. Allein die Verbindung (*conjunctio*) eines Mannigfaltigen überhaupt kann niemals durch Sinne in uns kommen und kann also auch nicht in der reinen Form der sinnlichen Anschauung zugleich mit enthalten sein; denn sie ist ein Actus der Spontaneität der Vorstellungskraft, und da man diese zum Unterschiede von der Sinnlichkeit Verstand nennen muß, so ist **alle Verbindung**, wir mögen uns ihrer bewußt werden oder nicht, es mag **eine Verbindung des Mannigfaltigen der Anschauung oder mancherlei Begriffe**, und an der ersteren der sinnlichen oder nichtsinnlichen Anschauung sein, **eine Verstandeshandlung**, die wir mit der allgemeinen Benennung **Synthesis** belegen würden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen, daß wir uns nichts als im Object verbunden vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben, und unter allen Vorstellungen die Verbindung die einzige ist, die nicht durch Objecte gegeben, sondern nur vom Subjecte selbst verrichtet werden kann, weil sie ein Actus seiner Selbstthätigkeit ist. Man wird hier leicht gewahr, daß diese Handlung ursprünglich einig und für alle Verbindung gleichgeltend sein müsse, und daß die Auflösung, Analysis, die ihr Gegentheil zu sein scheint, sie doch jederzeit voraussetze; denn wo der Verstand vorher nichts verbunden hat, da kann er auch nichts auflösen, weil es nur durch ihn als verbunden der Vorstellungskraft hat gegeben werden können. Aber der Begriff der Verbindung führt außer dem Begriffe des Mannigfaltigen und der Synthesis desselben noch den der Einheit desselben bei sich. Verbindung ist Vorstellung der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen. Die Vorstellung dieser Einheit kann also nicht aus der Verbindung entstehen, sie macht vielmehr dadurch, daß sie zur Vorstellung des Mannigfaltigen hinzukommt, den Begriff der Verbindung allererst möglich. Diese Einheit, die *a priori* vor allen Begriffen der Verbindung vorhergeht, ist nicht etwa jene Kategorie der Einheit (§ 10); denn alle Kategorien gründen sich auf logische Functionen in Urtheilen, in diesen aber ist schon Verbindung, mithin Einheit gegebener Begriffe gedacht. Die Kategorie setzt also schon Verbindung voraus. Also müssen wir diese Einheit (als qualitative, § 12) noch höher suchen, nämlich in demjenigen, was selbst den Grund der Einheit verschiedener Begriffe in Urtheilen, mithin der Möglichkeit des Verstandes sogar in seinem logischen Gebrauche enthält.“ Vgl. Kant, B 132: „Diese Vorstellung aber ist ein Actus der Spontaneität, d.i. sie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden. Ich nenne sie die reine Apperception, um sie von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperception, weil sie dasjenige Selbstbewußtsein ist, was, in dem es die Vorstellung: Ich denke, hervorbringt, die alle andere muß begleiten können und in allem Bewußtsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann. [...] Ich nenne auch die Einheit derselben **die transzendente Einheit des Selbstbewußtseins**, um die Möglichkeit der Erkenntnis *a priori* aus ihr zu bezeichnen“. Vgl. Kant, B 137. Vgl. Lothar Schäfer, *Kants Metaphysik der Natur*. Berlin: de Gruyter, 1966. S. 8: „Aber gerade das apriorische Begründungsproblem der Physik, das Kant in den Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft angeht und das ihn auf die Grundbestimmungen der Kritik der reinen Vernunft verweist, bleibt Höfler verborgen, ja er hält die kantischen Entsprechungen zu dem Kategorienschema für eine „bloße Lieblingsmeinung“ und „Taschenspielererei“ Kants, die ihm nur ein „Lächeln der Bewunderung“ entlockt“. Vgl. Kant, B 155, Anmerkung 1: „Aber **Bewegung**, als **Beschreibung eines Raumes**, ist ein **reiner Actus** der successiven Synthesis des Mannigfaltigen in der äußeren Anschauung überhaupt durch produktive Einbildungskraft, und gehört nicht allein zur Geometrie, sondern sogar zur **Transzendentalphilosophie**“.

¹¹⁴⁴ Kant, B 111.

¹¹⁴⁵ Kant, B 106.

¹¹⁴⁶ Kant, B 111.

¹¹⁴⁷ Ibidem.

Unendlichen), oder daraus, daß ich den Begriff einer Ursache und den einer Substanz beide verbinde, noch nicht sofort der Einfluß, d.i. wie eine Substanz Ursache von etwas in einer anderen Substanz werden könne, zu verstehen. Daraus erhellt, daß dazu **ein besonderer Actus des Verstandes** erforderlich sei, und so bei den übrigen.¹¹⁴⁸

Zur Erklärung dieses „besonderen Actus des Verstandes“ gibt Kant zwei Beispiele, nämlich „de[n] Begriff der Zahl (die zur Kategorie der Allheit gehört)“¹¹⁴⁹ und die Verbindung des Begriffs der Ursache mit dem Begriff der Substanz zum Begriff des Einflusses.¹¹⁵⁰ Ohne einen solchen „Actus“ sind also weder in der „Klasse der mathematischen Kategorien“¹¹⁵¹ noch in derjenigen „der dynamischen Kategorien“¹¹⁵² die Vorstellungen von „Totalität“ und „Einfluß, d. i. wie eine Substanz Ursache von etwas in einer anderen Substanz werden könne“¹¹⁵³, möglich. Dabei geht es Kant offensichtlich nicht darum, diese dritten Kategorien

¹¹⁴⁸ Ibidem. Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*, Frankfurt am Main: Surhkamp 1986, S.344f.

¹¹⁴⁹ Vgl. Kant, B 182: „Das reine Bild aller Größen (*quantorum*) vor dem äußern Sinne, ist der Raum; aller Gegenstände der Sinne aber überhaupt, die Zeit. Das reine Schema der Größe aber (*quantitatis*), als eines Begriffs des Verstandes, ist die Zahl, welche eine Vorstellung ist, die die sukzessive Addition von Einem zu Einem (gleichartigen) zusammenbefaßt. Also ist die Zahl nichts anders, als die Einheit der Synthesis des Mannigfaltigen einer gleichartigen Anschauung überhaupt, dadurch, daß ich die Zeit selbst in der Apprehension der Anschauung zeuge“.

¹¹⁵⁰ Vgl. Kant, B 201: „Alle Verbindung (*conjunctio*) ist entweder Zusammensetzung (*compositio*) oder Verknüpfung (*nexus*). Die erstere ist die Synthesis des Mannigfaltigen, was nicht nothwendig zu einander gehört, wie z.B. die zwei Triangel, darin ein Quadrat durch die Diagonale getheilt wird, für sich nicht nothwendig zu einander gehören; und dergleichen ist die Synthesis des Gleichartigen in allem, was mathematisch erwogen werden kann (welche Synthesis wiederum in die der Aggregation und Coalition eingetheilt werden kann, davon die erstere auf extensive, die andere auf intensive Größen gerichtet ist). Die zweite Verbindung (*nexus*) ist die Synthesis des Mannigfaltigen, so fern es nothwendig zu einander gehört, wie z.B. das Accidens zu irgend einer Substanz, oder die Wirkung zu der Ursache —, mithin auch als ungleichartig, doch *a priori* verbunden vorgestellt wird; welche Verbindung, weil sie nicht willkürlich ist, ich darum dynamisch nenne, weil sie die Verbindung des Daseins des Mannigfaltigen betrifft (die //B202// wiederum **in die physische**, der Erscheinungen unter einander, und **metaphysische**, ihre Verbindung im Erkenntnißvermögen *a priori*, eingetheilt werden kann.“. Vgl. Kant, B 250: „wie will man aus der Handlung sogleich auf die Beharrlichkeit des Handelnden schließen, welches doch ein so wesentliches und eigentümliches Kennzeichen der Substanz (*phaenomenon*) ist? Allein, nach unserem vorigen hat die Auflösung der Frage doch keine solche Schwierigkeit, ob sie gleich nach der gemeinen Art (bloß analytisch mit seinen Begriffen zu verfahren) ganz unauflöslich sein würde. **Handlung** bedeutet schon das Verhältnis des Subjekts der Kausalität zur Wirkung“. Vgl. Kant, B 249f.

¹¹⁵¹ Kant, B 110. Vgl. Kant, B 200ff.

¹¹⁵² Ibidem.

¹¹⁵³ Kant, B 111. Vgl. Kant B 112: „3te Anmerk. Von einer einzigen Kategorie, nämlich der der Gemeinschaft, die unter dem dritten Titel befindlich ist, ist die Übereinstimmung mit der in der Tafel der logischen Functionen ihm correspondirenden Form eines disjunctiven Urtheils nicht so in die Augen fallend, als bei den übrigen. Um sich dieser Übereinstimmung zu versichern, muß man bemerken: daß in allen disjunctiven Urtheilen die Sphäre (die Menge alles dessen, was unter ihm enthalten ist) als ein Ganzes in Theile (die untergeordneten Begriffe) getheilt vorgestellt wird, und, weil einer nicht unter dem andern enthalten sein kann, sie als einander coordinirt, nicht subordinirt, so daß sie einander nicht einseitig wie in einer Reihe, sondern wechselseitig als in einem Aggregat bestimmen (wenn ein Glied der Eintheilung gesetzt wird, alle übrige ausgeschlossen werden und so umgekehrt), gedacht werden. Nun wird eine ähnliche Verknüpfung in einem Ganzen der Dinge gedacht, da nicht eines als Wirkung dem andern als Ursache seines Daseins untergeordnet, sondern zugleich und wechselseitig als Ursache in Ansehung der Bestimmung der andern

so zu interpretieren, wie Hume die Begriffe versteht: „Die Ausbildung von Gewohnheiten („custom“) und somit die Fähigkeit, kausal zu schließen, hängt von „a kind of pre-established harmony between the course of nature and the succession of our ideas“ ab (Enquiry, I.5)“.¹¹⁵⁴ Meinem Verständnis nach hat dieser besondere „Actus“¹¹⁵⁵ sowohl bei den mathematischen als auch bei den dynamischen Kategorien mit der Wirkung der Synthesis zu tun. Ohne Verstandeshandlung ist es unmöglich, „das Mannigfaltige der Vorstellung unter die Einheit des Denkens überhaupt zu bringen“. Diese Verstandeshandlung besteht im „Urtheilen“, das zunächst unbestimmt in Ansehung des Objekts ist, und ist von den Vernunftbegriffen, welche die „kollektive Einheit der ganzen möglichen Erfahrung“¹¹⁵⁶ bezwecken, untrennbar.

beigeordnet wird (z.B. in einem Körper, dessen Theile einander wechselseitig ziehen und auch widerstehen); welches eine ganz andere Art der Verknüpfung ist, als die, so im bloßen Verhältniß der Ursache zur Wirkung (des Grundes zur Folge) angetroffen wird, in welchem die Folge nicht wechselseitig wiederum den Grund bestimmt und darum mit diesem (wie der Weltschöpfer mit der Welt) nicht ein Ganzes ausmacht. Dasselbe Verfahren des Verstandes, wenn er sich die Sphäre eines eingetheilten |Begriffs vorstellt, beobachtet er auch, wenn er ein Ding als theilbar denkt; und wie die Glieder der Eintheilung im ersteren einander ausschließen und **doch** in einer Sphäre **verbunden** sind, so stellt er sich die Theile des letzteren als solche, deren Existenz (als Substanzen) jedem auch ausschließlich von den übrigen zukommt, doch als **in einem Ganzen verbunden** vor“.

¹¹⁵⁴ Vgl. Wolfgang Carl, *Die Transzendental Deduktion der Kategorien, in der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft, Ein Kommentar*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1992. S. 157. Fußnote. 40.

¹¹⁵⁵ Vgl. Kant B 130: „[...] Man wird hier leicht gewahr, daß diese Handlung ursprünglich enig, und für alle Verbindung gleichgeltend sein müsse, und daß die Auflösung Analysis, die ihr Gegenteil zu sein scheint, sie doch jederzeit voraussetze; denn wo der Verstand vorher nichts verbunden hat, da kann er auch nichts auflösen, weil es nur durch ihn als verbunden der Vorstellungskraft hat gegeben werden können“.

¹¹⁵⁶ Kant, IV 328: „Ohne Auflösung dieser Frage thut sich Vernunft niemals selbst gnug. Der Erfahrungsgebrauch, auf welchen die Vernunft den reinen Verstand einschränkt, erfüllt nicht ihre eigene ganze Bestimmung. Jede einzelne Erfahrung ist nur ein Theil von der ganzen Sphäre ihres Gebietes, das absolute Ganze aller möglichen Erfahrung ist aber selbst keine Erfahrung und dennoch ein nothwendiges Problem für die Vernunft, zu dessen bloßer Vorstellung sie ganz anderer Begriffe nöthig hat, als jener reinen Verstandesbegriffe, deren Gebrauch nur immanent ist, d.i. auf Erfahrung geht, so weit sie gegeben werden kann, indessen daß Vernunftbegriffe auf die Vollständigkeit, d.i. die collective Einheit der ganzen möglichen Erfahrung, und dadurch über jede gegebene Erfahrung hinausgehen und transscendent werden“.

2.6 Exkurs: Kants Brief an Jacob Sigismund Beck:

Die Kategorien als „Handlung des Verstandes“ und die Kommunikation

Am 17. Juni 1794 schreibt Jacob Sigismund Beck an Kant folgenden Brief:

17. Juni 1794.

Hochachtungswürdiger Lehrer,

Die Versäumung meines Druckers macht es, daß der zweyte Band von meinem Auszuge erst zur Michälis Messe fertig werden wird. Der Anfangsgründe zur Metaphysick der Natur habe ich mir sehr deutlich aufgewickelt. Mein letzter Brief an Sie, konnte ihnen vielleicht eine schlimme Vermuthung in Ansehung meiner Bearbeitung beygebracht haben. Denn da ich mir das, warum ich Sie fragte, selbst nicht deutlich dachte, so kam es, daß ich auch ganz unverständlich fragen mußte. Im ganzen Ernst, ich habe mich in Ihre Entwicklung sehr genau hineinstudirt, und ich meyne daß Sie so urtheilen werden, wenn Sie mein Buch ansehen werden. Schätzungswürdiger Mann, ich bin auf die Idee zu einer Schrift gestoßen, die ich Ihnen hier ganz kurz vorlegen, und dabey bitten will, Ihre wahre Meynung deshalb meinem Verleger zu sagen. Sie führen Ihren Leser in Ihrer **Critick der reinen Vernunft**, allmählig, zu dem höchsten Punct der **Transcendentalphilosophie**, nämlich zu der **synthetischen Einheit**. Sie leiten nämlich seine Aufmerksamkeit, zuerst auf das Bewußtseyn eines Gegebenen, machen ihn nun auf Begriffe, wodurch etwas gedacht wird, aufmerksam, stellen **die Kategorien** anfänglich auch als **Begriffe**, in der gewöhnlichen Bedeutung vor, und bringen zuletzt Ihren Leser zu der Einsicht, daß diese Kategorie eigentlich **die Handlung des Verstandes** ist, dadurch er sich ursprünglich den Begriff von einem Object **macht**, und das: ich denke ein Object, **erzeugt**. **Diese Erzeugung der synthetischen Einheit des Bewußtseyns** habe ich mich gewöhnt, **die ursprüngliche Beylegung** zu nennen. Sie ist die **Handlung**, unter andern, die der Geometer postulirt, wenn er seine Geometrie von dem Satze anfängt: sich den Raum vorzustellen, und welcher er mit keiner einzigen discursiven Vorstellung gleich kommen würde. So wie ich die Sache ansehe, so ist auch das Postulat: durch ursprüngliche Beylegung sich ein Object vorstellen, das höchste Princip der gesammten Philosophie, auf welchem die allgemeine r[eine] Logik und die ganze Transc: Philosophie beruht. Ich bin daher fest überzeugt, daß **diese synthetische Einheit**, derjenige Standpunct ist, aus welchem, wenn man sich einmahl seiner bemächtigt hat, man nicht allein in Ansehung dessen, was wohl ein analytisches und synthetisches Urtheil ist, sondern was wohl überhaupt, *a priori* und *a posteriori* heissen mag, was das sagen wolle, wenn die Critick die Möglichkeit der geometrischen Axiome darin setzt, daß die Anschauung die man ihnen unterlegt rein sey, was das wohl ist, was uns afficirt, ob das Ding an sich, oder ob damit nur eine transsc: Idee gemeint sey, oder ob es nicht das Object der empirischen Anschauung selbst, die Erscheinung sey, und ob wohl die Critick im Cirkel gehe, wenn sie die Möglichkeit der Erfahrung zum **Princip der synthetischen Urtheile a priori** mache, und doch **das Princip der Causalität** in den Begriff dieser Möglichkeit verstecke, ich sage, daß man von alle diesem, ja von dem discursiven Begriff:

Möglichkeit der Erfahrung selbst, allererst dann, vollendete Erkundigung erhalten kann, wenn man sich dieses Standpuncts vollkommen bemeistert hat, und daß, solange man diese Möglichkeit der Erfahrung nur noch immer selbst bloß discursiv denkt, und nicht **die ursprünglich beylegende Handlung**, eben in einer solchen Beylegung selbst verfolgt, man so viel wie nichts einsieht, sondern wohl eine Unbegreiflichkeit in die Stelle einer andern schiebt. Ihre Critick aber führt, wie ich sage, nur nach und nach, ihren Leser auf diesen Standpunct und da konnte nach dieser Methode, sie gleich anfänglich, als in der Einleitung, die Sache nicht vollkommen aufhellen, und die Schwierigkeiten die dabey sich aufdecken, sollten den nachdenkenden Mann zum beharrlichen Ausdauern locken. Weil aber die wenigsten Leser sich jenes höchsten Standpuncts zu bemächtigen wissen, so werfen sie die Schwierigkeit auf den Vortrag, und bedenken nicht, daß sie der Sache anlebe, die sich gewiß verlihren würde, wenn sie einmahl im Stande wären, die Forderung zu überdenken, die synthetische Einheit des Bewußtseyns hervorzubringen. Ein Beweis aber, daß die Freunde der Critik doch auch nicht recht wissen, woran sie sind, ist schon das, daß sie nicht recht wissen, wohin sie den Gegenstand setzen sollen, welcher die Empfindung hervorbringt. Ich habe mir daher vorgenommen, diese Sache, wahrlich doch die Hauptsache der ganzen Critik, recht zu betreiben, und arbeite an einem Aufsatz, worin ich die Methode der Critick umwende. Ich fange von dem Postulat der ursprünglichen Beylegung an, stelle **diese Handlung in den Kategorien** dar, suche meinen Leser in die Handlung selbst zu versetzen, in welcher sich diese Beylegung an dem Stoffe der Zeitvorstellung ursprünglich offenbart — Wenn ich nun so glaube meinen Leser gänzlich auf die Stelle gesetzt zu haben, auf der ich ihn haben will, so führe ich ihn zur Beurtheilung der Critik d. r. V. in ihrer Einleitung, Aesthetik und Analytik. Sodann will ich ihn die vorzüglichsten Einwürfe, beurtheilen lassen, insbesondere die des Verfassers des Aenesidemus. Was urtheilen Sie wohl davon? Ihr Alter drückt Sie, und ich will Sie gar nicht bitten, mir hierauf zu antworten, obwohl ich gestehen muß, daß Ihre Briefe mir die kostbarsten Geschenke sind. Aber darum bitte ich Sie, daß Sie die Freundschaft für mich haben wollen, Ihre wahre Meynung darüber meinem Verleger zu sagen. Denn er wird sich darnach bestimmen. Es versteht sich aber wohl von selbst, daß ich nichts Anders wollen kann, als daß Sie ihm gerade heraussagen, was Sie von diesem Project halten, ob eine solche Schrift, von mir bearbeitet, für das Publicum nützlich ausfallen dürfte. Auch seyn Sie so gütig, mich zu entschuldigen, wenn ich etwas zu behauptend Ihnen scheinen möchte. Ich muß diesen Brief auf der Post dem Hartknoch nachschicken, und die Post will abgehen, daher ich etwas flüchtig schreiben mußte. Behalten Sie Ihre Gewogenheit für

Ihren
Sie verehrenden
Beck.
Halle

den 17^{ten} Juny 1794.¹¹⁵⁷

Nach Jacob Sigismund Becks Lesart der *Kritik der reinen Vernunft* führt Kant seinen Leser „allmählig zu dem höchsten Punct der Transzendentalphilosophie, nämlich **zu der synthetischen Einheit**.“ Dabei stelle er zwar die Kategorien zuerst „als Begriff, in der gewöhnlichen Bedeutung“ vor, bringe aber später seinen Leser zu der Einsicht, „daß diese

¹¹⁵⁷ Kant, XI 508ff.

Categorie eigentlich **die Handlung des Verstandes** ist, dadurch er sich ursprünglich den Begriff von einem **Object** macht, und das: ich denke ein Object, **erzeugt**.“ Beck bittet Kant schließlich um ein Urteil über sein Verständnis der synthetischen Einheit und der Kategorien in Bezug auf sein Projekt über die „ursprüngliche Beylegung“. Wider Erwarten antwortete Kant am 1. Juli, also nur vierzehn Tage später, in Form eines kurzen Aufsatzes mit zwei kleinen Bemerkungen. Der Brief lautet wie folgt:

Juli 1794.

Werthester Freund

Auf die Mittheilung Ihrer Idee, von einem vorhabenden Werk, über die »ursprüngliche Beylegung« (der Beziehung einer Vorstellung, als Bestimmung des Subjects, auf ein von ihr unterschiedenes Object, dadurch sie ein Erkenntnisstück wird, nicht bloß Gefühl ist) habe ich, ausser daß mir alle ihre Zuschriften jederzeit angeh[n]em sind, jetzt nichts zu erwidern, als folgende kleine Bemerkungen:

1. Ob Sie das Wort Beylegung auch wohl im Lateinischen ganz verständlich ausdrücken könnten? Ferner, kann man eigentlich nicht sagen: daß eine Vorstellung einem anderen Dinge zukomme sondern daß ihr, wenn sie Erkenntnisstück werden soll, nur eine Beziehung auf etwas Anderes (als das Subject ist, dem sie inhärrt) zukomme, wodurch sie Anderen **communicabel** wird; denn sonst würde sie bloß zum Gefühl (der Lust oder Unlust) gehören, welches an sich nicht **mittheilbar** ist. Wir können aber nur das verstehen und Anderen **mittheilen**, was wir selbst **machen** können, vorausgesetzt, daß die Art, wie wir etwas anschauen, um dies oder jenes in eine Vorstellung zu bringen, bey Allen als einerley angenommen werden kann. Jenes ist nun allein **die Vorstellung eines Zusammengesetzten**. Denn:

2. **Die Zusammensetzung** können wir nicht als gegeben wahrnehmen, sondern wir müssen sie selbst **machen**: wir müssen zusammensetzen, wenn wir uns etwas als zusammengesetzt vorstellen sollen (selbst den **Raum** und die **Zeit**). In Ansehung dieser **Zusammensetzung** nun können wir uns einander **mittheilen**. Die Auffassung (*apprehensio*) des Manigfaltigen Gegebenen und die Aufnahme in die Einheit des Bewustseyns desselben (*apperceptio*) ist nun mit der Vorstellung eines Zusammengesetzten (d.i. nur durch Zusammensetzung Möglichen) einerley, wenn **die Synthesis** meiner Vorstellung in der Auffassung, und die Analysis derselben so fern sie Begriff ist, eine und dieselbe Vorstellung geben (einander wechselseitig hervorbringen), welche Übereinstimmung, da sie weder in der **Vorstellung allein**, noch im **Bewustseyn allein** liegt, dennoch aber für jedermann gültig (*communicabel*) ist, auf **etwas für jedermann Gültiges, von den Subjekten Unterschiedenes**, d.i. auf **ein Object** bezogen wird. Ich bemerke, indem ich dieses hinschreibe, daß ich mich **nicht einmal** selbst hinreichend verstehe und werde Ihnen Glück wünschen, wenn sie **diese einfache dünne Fäden unseres Erkenntnisvermögens** in genugsam hellen Lichte darstellen können. Für mich sind so überfeine Spaltungen der Fäden nichts mehr; selbst Hr. Prof. *Reinholds* seine kan ich mir nicht hinreichend klar machen. Einen Mathematiker, wie Sie werther Freund, darf ich wohl nicht erinnern, über die Grenze der Klarheit, so wohl im

gewöhnlichsten Ausdrücke, als auch der Belegung durch leichte fasliche Beyspiele, nicht hinauszufragen. — Herren Hartknoch wird Ihre vorhabende Schrift sehr lieb seyn. Behalten Sie mich lieb als Ihren aufrichtigen Freund und Diener

I Kant

Koenigsberg
den 1sten July
1794¹¹⁵⁸

In diesem Brief antwortet Kant, dass er „alle Zuschriften [für] angeh[n]em“ hält und „nichts zu erwidern“ habe als zwei Bemerkungen. Aus Kants Ausführungen lässt sich entnehmen, dass er Becks Verständnis der Kategorien als „Handlung des Verstandes“ für richtig hält. Ich möchte nun zuerst auf Kants Urteil über Becks Projekt über die „ursprüngliche Beylegung“ eingehen und dann besonders auf zwei weitere Bemerkungen Kants aufmerksam machen, die das Mitteilen mit Anderen in Bezug auf die objektive Deduktion der Verstandesbegriffe betreffen. Hieraus wird offenkundig, dass die objektive Deduktion der Verstandesbegriffe **einen sozialen Charakter** aufweist.¹¹⁵⁹ Auch die Verstandesbegriffe selbst tragen schon einen gewissen kommunikativen Charakter in sich.

Kant versteht Becks Gedanken einer „ursprünglichen Beylegung“ als „Beziehung einer Vorstellung, als Bestimmung des Subjects, auf ein von ihr unterschiedenes Object, dadurch sie ein Erkenntnistück wird, nicht bloß Gefühl ist“. Seine Bemerkungen über diese „Beylegung“ erinnern sowohl an die subjektive als auch an die objektive Deduktion des Verstandes in der *Kritik der reinen Vernunft*. Wenn die Vorstellung nur „durch die Beziehung [...] auf ein von ihr unterschiedenes Object“ zu einem „**Erkenntnistück**“ werden kann, so spielt Kant damit offenkundig auf die objektive Deduktion der Verstandesbegriffe an, wozu er noch ergänzt, dass es auch dieser Objektbezug ist, durch den die Vorstellung erst „**Anderen communicabel wird**“. Kant thematisiert hier die objektive Deduktion mit Bezug auf die

¹¹⁵⁸ Kant, XI 514ff.

¹¹⁵⁹ Über die Möglichkeit der notwendigen und allgemeinen Kommunikation in Bezug auf die Deduktion der reinen Vernunft s. Kant, B 140: „Ob ich mir des Mannigfaltigen als zugleich oder nach einander empirisch bewußt sein könne, kommt auf Umstände oder empirische Bedingungen an; daher die empirische Einheit des Bewußtseins durch Association der Vorstellungen selbst eine Erscheinung betrifft und ganz zufällig ist. Dagegen steht **die reine Form der Anschauung in der Zeit**, bloß als Anschauung überhaupt, die ein gegebenes Mannigfaltiges enthält, **unter der ursprünglichen Einheit des Bewußtseins** lediglich durch die nothwendige Beziehung des Mannigfaltigen der Anschauung zum Einem: Ich denke, also durch die reine Synthesis des Verstandes, welche *a priori* der empirischen zum Grunde liegt. Jene Einheit ist allein objectiv gültig; die empirische Einheit der Apperception, die wir hier nicht erwägen, und die auch nur von der ersteren unter gegebenen Bedingungen *in concreto* abgeleitet ist, hat nur subjective Gültigkeit. **Einer** [Hervorhebung von S.J.Y] verbindet die Vorstellung eines gewissen **Worts** mit einer **Sache**, **der andere** mit einer anderen Sache; und die Einheit des Bewußtseins in dem, was empirisch ist, ist in Ansehung dessen, was gegeben ist, nicht **nothwendig** und **allgemein** geltend“. Vgl. Kant, XV 392. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam 2002, S. 18. Vgl. Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Edited and with an Interpretive Essay by Ronald Beiner, The university of Chicago Press 1992. S. 39ff.

Möglichkeit, sich anderen mitzuteilen. Dieses Verhältnis war ihm während der Niederschrift obengenannten Briefs erstmals klargeworden. In der Beziehung der reinen Verstandesbegriffe a priori auf ein Objekt, d. h. „auf etwas für jedermann Gültiges, von den Subjekten Unterschiedenes“ geht es also zugleich um das „Mittheilen“, um die Kommunikation mit anderen. Kant zielt nicht auf eine Deutung des privativen Denkens ab, nach der es sich im Sinne eines Solipsismus als etwas vom Objekt Isoliertes, bloß Subjektives verstehen ließe, sondern seine soziale Dimension. Es ist keineswegs möglich, dass sich das „Ich denke“ bei Kant im Rahmen des Solipsismus interpretieren lässt. Der entscheidende Aspekt der „Beylegung“ besteht für Kant in der „Vorstellung eines Zusammengesetzten“. Die Kategorien sind „Arten der Zusammensetzung des Mannigfaltigen der inneren (empirischen) Anschauung so fern sie (die Zusammensetzung) a priori möglich ist“. ¹¹⁶⁰ Diese Zusammensetzung selbst können wir aber „nicht als gegeben wahrnehmen, sondern wir müssen sie **selbst machen**: Wir müssen **zusammensetzen**, wenn wir uns etwas als zusammengesetzt vorstellen sollen (selbst den Raum und die Zeit)“. Damit ist auch der Bezug zu den Anschauungsformen und zur transzendentalen Ästhetik klar: Die Anschauungsformen sind keine Ursache der Gegenstände und lassen sich ebenso wenig „als gegeben wahrnehmen“, sondern sie müssen von uns **selbst zusammengesetzt** werden. „Die Auffassung (apprehensio)“ und „die Aufnahme in die Einheit des Bewußtsyns desselben (apperceptio)“ ist „nun mit der Vorstellung eines **Zusammengesetzten** (d. i. nur durch Zusammensetzung Möglich) einerley“, sofern die Analysis der synthetischen Vorstellung wieder auf dieselben Bestandteile zurückgreift.

2.7 Handlungsbegriff des menschlichen Erkenntnisvermögens und sein Verhältnis zur Moral und Teleologie Kants

Schon ein oberflächlicher Blick auf die transzendente Analytik offenbart, wie oft der Handlungsbegriff dort auftaucht. Hans Blumenberg behauptet dazu: „Nimmt man die sprachliche Sonderung des Verstandes von solchen >**Handlungen**< beim Wort, so wird die ganze Kritik der Vernunft, nicht nur die der praktischen[, ...] **praktisch**“. ¹¹⁶¹ In der Tat nennt Kant alle „Synthesis überhaupt“ ¹¹⁶² in der *Kritik der reinen Vernunft* **Handlung**; z. B.

¹¹⁶⁰ Kant, XX 338.

¹¹⁶¹ Hans Blumenberg, *Schiffbruch mit Zuschauer: Paradigma einer Daseinsmetapher*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1979. S. 105.

¹¹⁶² Zum Verhältnis der Synthesis zur Analytik s. Kant, IV 265-274, Vgl. Kant, B 130: „Man wird hier leicht gewahr, daß diese Handlung ursprünglich einig und für alle Verbindung gleichgeltend sein müsse, und daß die Auflösung, Analysis, die ihr Gegentheil zu sein scheint, sie doch jederzeit voraussetze; denn wo der Verstand vorher nichts **verbunden** hat, da kann er auch nichts **auflösen**, weil es nur durch **ihn** als

beschreibt er die „Synthesis der Apprehension“¹¹⁶³ als die durch die Einbildungskraft „unmittelbar an den Wahrnehmungen ausgeübte **Handlung**“¹¹⁶⁴, „die reproduktive Synthesis“ – die „mit der Synthesis der Apprehension untrennlich verbunden“¹¹⁶⁵ sei – als „transzendente **Handlungen** des Gemüts“¹¹⁶⁶ oder als „das transzendente Vermögen der Einbildungskraft“¹¹⁶⁷, und auch die „Synthesis der Rekognition im Begriff“ nennt er eine **Handlung**, die vermöge der formalen Einheit des Bewußtseins „synthetische Einheit“¹¹⁶⁸ des Mannigfaltigen zur Folge habe. Diese formale Einheit des Bewußtseins, die Kant auch „die ursprüngliche und transzendente Bedingung“,¹¹⁶⁹ „die transzendente Apperzeption“,¹¹⁷⁰ das reine ursprüngliche, unwandelbare Bewußtsein“¹¹⁷¹, „das Bewußtsein meiner Selbst“¹¹⁷² und „die numerische Einheit dieser Apperzeption“¹¹⁷³ nennt, ist „kein stehendes oder bleibendes Selbst“¹¹⁷⁴, sondern „**die Identität [der] Handlung [des Gemüts]**“¹¹⁷⁵, welche als „gemeinschaftliche Funktion des Gemüts“¹¹⁷⁶ das Mannigfaltige in einer synthetischen Einheit verbindet. „Die Identität [muß] notwendig in der Synthesis alles Mannigfaltigen der Erscheinungen, [**hinein kommen**]“.¹¹⁷⁷ Die alles Mannigfaltige zu einer synthetischen

verbunden der Vorstellungskraft hat gegeben werden können. Aber der Begriff der **Verbindung** führt außer dem Begriffe des Mannigfaltigen und der Synthesis desselben noch den der **Einheit** desselben bei sich. Verbindung ist Vorstellung der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen“. Vgl. Hans Blumenberg, *Schiffbruch mit Zuschauer: Paradigma einer Daseinsmetapher*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1979. S. 106.

¹¹⁶³ Kant, A 99. Vgl. A 120: „Die Einbildungskraft soll nämlich das Mannigfaltige der Anschauung in ein Bild bringen; vorher muß sie also die Eindrücke in ihre Tätigkeit aufnehmen, d. i. apprehensieren“. Zur Rolle der Assoziation s. Kant, A 121.

¹¹⁶⁴ Kant, A 120. Vgl. Kant, A 99. Vgl. Kant 124.

¹¹⁶⁵ Kant, A 102.

¹¹⁶⁶ Ibidem.

¹¹⁶⁷ Kant, A 102. Vgl. Kant, A 123.

¹¹⁶⁸ Kant, A 103.

¹¹⁶⁹ Kant A 106.

¹¹⁷⁰ Ibidem.

¹¹⁷¹ Kant, B 107.

¹¹⁷² Kant, A 117, Anmerkung 1.

¹¹⁷³ Kant, B 107.

¹¹⁷⁴ Vgl. Kant, A 107. Vgl. Kant A 123: „Denn **das stehende und bleibende ich** (der reinen Apperzeption) macht das Correlatum aller unserer Vorstellungen aus, so fern es bloß möglich ist, sich ihrer bewußt zu werden, und alles Bewußtsein gehört eben so wohl zu einer allbefassenden reinen Apperzeption, wie alle sinnliche Anschauung als Vorstellung zu einer reinen inneren Anschauung, nämlich der Zeit“.

¹¹⁷⁵ Kant, A 108.

¹¹⁷⁶ Kant, A 109.

¹¹⁷⁷ Kant, A 113.

Einheit verbindende Funktion ist also „die durchgängige Identität“¹¹⁷⁸ der reinen Apperzeption. Aber woher kann ich wissen, ob die Erkenntnis eines Gegenstands aus der durchgängigen Identität der reinen Apperzeption erfolgen kann. Ist es aber auch nicht möglich, dass sie aus meinen unzureichenden Erkenntnisquellen oder aus meinen „empirischen Erkenntnisquellen“¹¹⁷⁹ (wobei die fünf Sinne durch äußerliche Gegenstände gerührt werden) stammt?¹¹⁸⁰ Woran soll ich unterscheiden können, ob die „Quelle“¹¹⁸¹ der Erkenntnis die „äußere Erfahrung [ist], welche die Quelle der eigentlichen Physik“¹¹⁸² ist, oder die „innere [Erfahrung], welche die Grundlage der empirischen Psychologie ausmacht“?¹¹⁸³ In dieser Fragestellung geht es um den „Rechtsanspruch“ der Erkenntnis; ein Ausdruck, der auch an die Herkunft des Begriffs >>Deduction<< erinnert.¹¹⁸⁴ Kant parallelisiert nämlich die Deduktion der reinen Verstandesbegriffe mit einem „**Rechtshandel**“.¹¹⁸⁵

Die Rechtslehrer, wenn sie von Befugnissen und Anmaßungen reden, unterscheiden in einem Rechtshandel die Frage über das, was Rechtens ist (*quid iuris*), von der [Frage. - S.J.Y.], die die Thatsache angeht (*quid facti*), und indem sie von beiden Beweis fordern, so nennen sie den erstern, der die Befugniß oder auch den Rechtsanspruch darthun soll, die Deduction.¹¹⁸⁶

Das Problem der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe betrifft Ursprung und Geltung der menschlichen Erkenntnisvermögen, d. h. der Anschauungsformen und der Verstandesbegriffe als der theoretischen Erkenntnisquellen. Haben sie nur mit dem theoretischen Gebrauch der Vernunft zu tun? Kann ihr Ursprung nicht doch auf meinen unzureichenden Erkenntnisquellen basieren? Könnten sie nicht auch direkt etwas mit Moral und Pflicht zu tun haben? Die zweite Frage macht innerhalb des kritischen Systems keinen Sinn, denn Anschauungsformen und Verstandesbegriffe sind bekanntlich reine Vorstellungen a priori, die

¹¹⁷⁸ Kant, A 116. Vgl. Kant B 133.

¹¹⁷⁹ Kant A 15.

¹¹⁸⁰ Vgl. Kant B 561f.

¹¹⁸¹ Kant, IV 265.

¹¹⁸² Ibidem.

¹¹⁸³ Ibidem.

¹¹⁸⁴ Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam 2002. S. 168: „Kant erinnert zunächst an die Herkunft Begriffs der «Deduction» aus der richterlichen Praxis. Wenn in einem Rechtsstreit ein Rechtsanspruch strittig sei, habe man darzulegen, was «Rechtens» sei (*quid sit iuris*); man habe also den Rechtsgrund vorzutragen, der den Rechtsanspruch belegt. Eine solche Darlegung vor Gericht werde «Deduction» genannt (A 84 / B 116). Und in diesem Sinne will Kant den Realitätsgehalt der Kategorien aufweisen. Es soll sich zeigen, dass sie, obgleich sie nicht aus der Erfahrung gewonnen sind, dennoch mit der Erfahrung – und zwar notwendig – verbunden sind“.

¹¹⁸⁵ Kant, B 116.

¹¹⁸⁶ Ibidem. Vgl. Kant, XVIII 267.

nicht auf Erfahrung beruhen können. Auf die dritte Frage antwortet Volker Gerhardt in seinem Buch *Selbstbestimmung*: „Der Aufweis einer durch ihre innere Form ausgezeichneten Eigenständigkeit des Wissens war zugleich die Geburtsstunde der *Ethik*. In ihr wurde der allgemeine Rahmen eines Wissens vom richtigen Handeln vorgegeben [...]“.¹¹⁸⁷

Ich möchte im Folgenden aufzeigen, was die Erkenntnisquellen im Gesamtaufbau der Transzendental-Philosophie mit der Ethik, der Moral oder der Pflicht zu tun haben.

2.7.1 Das Verhältnis der menschlichen Erkenntnisvermögen zu Moral und Recht

Woher kann man wissen, dass die menschlichen Erkenntnisvermögen weder „pathologisch“¹¹⁸⁸ noch empirisch sind, sondern aus der „Willkür selbst“¹¹⁸⁹ folgen – als eine „Wirkung von der praktischen Zweckmäßigkeit, die uns reine Vernunft auferlegt“¹¹⁹⁰? Diese Fragestellung ist aber falsch, weil der apriorische Ursprung des menschlichen Erkenntnisvermögens selbst kein Gegenstand der Erkenntnis ist, obwohl Anschauungsformen und Verstandesbegriffe uns nur aufgrund der Erfahrung bekannt werden können, und insofern mit der Erkenntnis der Gegenstände zu tun haben. Aber wie ist das möglich? „Wie [können] sie, ohne von der Erfahrung abgeleitet zu seyn, mithin *a priori*, im reinen Verstand ihren Ursprung haben“?¹¹⁹¹ Wenn „der Zeit nach [...] keine Erkenntnis in uns vor der Erfahrung [vorhergeht], und mit dieser [...] alle [anfängt]“¹¹⁹², wie kann ich dann vom „besonderen Erkenntnisquell [eines] Vermögen[s] des Erkenntnis *a priori*“¹¹⁹³ Kenntnis erhalten, obwohl doch dieser „nicht von der Erfahrung abgeleitet“¹¹⁹⁴ ist? Dieser zwar nur durch Erfahrung

¹¹⁸⁷ Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam 1999. S.28. Vgl. Volker Gerhardt, „Die Disziplin, 2.– 4. Abschnitt“, in: Georg Mohr; Marcus Willaschek (Hrsg.), *Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie Verlag 2000, S. 580. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Zum ewigen Frieden: Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995. S. 186-198. Vgl. Wolfgang Wieland, *Platon und die Formen des Wissens*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 1999. S. 258f.

¹¹⁸⁸ Über die pathologisch affizierte Natur des Menschen s. Kant V 88: „So ist die ächte Triebfeder der reinen praktischen Vernunft beschaffen; sie ist keine andere als das reine moralische Gesetz selber, so fern es uns die Erhabenheit unserer eigenen übersinnlichen Existenz spüren läßt und subjectiv in Menschen, die sich zugleich ihres sinnlichen Daseins und der damit verbundenen Anhängigkeit von ihrer so fern sehr pathologische afficirten Natur bewußt sind, Achtung für ihre höherer Bestimmung wirkt“.

¹¹⁸⁹ Kant, B 845/A 817.

¹¹⁹⁰ Ibidem.

¹¹⁹¹ Kant, XX 318.

¹¹⁹² Kant, B 1.

¹¹⁹³ Kant, B 4.

¹¹⁹⁴ Ibidem.

bekannte, aber dennoch a priori auf die Erfahrung anwendbare Erkenntnisquelle meint nicht nur ein theoretisches Vermögen, sondern auch ein anderes, „**über alle Sinnenanschauung [...] erhabenes Vermögen**“¹¹⁹⁵, das für Kant zugleich den „Grund der Möglichkeit eines Verstandes“¹¹⁹⁶ umfasst. Diese Vorstellung eines über die Sinnenwelt hinausgehenden Vermögens¹¹⁹⁷ erinnert an das „Gefühl des Erhabenen“ aus der *Kritik der Urteilkraft*. Es scheint nicht unmöglich, das Problem der objektiven Deduktion des Verstandes mit dem Gefühl des Erhabenen zu verknüpfen, zumal Kant, wie schon oben angedeutet, das „über alle Sinnenanschauung [...] erhabene Vermögen“ mit dem „Grund der Möglichkeit eines Verstandes“ gleichsetzt. Erkenntnisvermögen, Begehrungsvermögen und Gefühl der Lust und Unlust bestehen jeweils nebeneinander in ihrer Eigenart und hängen doch in einer Einheit der Menschheit überhaupt zusammen und ergänzen sich in einem organischen Verhältnis.¹¹⁹⁸ Wie sollte ein System der Vernunft sonst auch möglich sein?

Ausgehend von Kants Begriff eines „über alle Sinnenanschauung [...] erhabene[n] Vermögen[s]“ möchte ich nun der Fragestellung nachgehen, ob – und falls ja, was – die Deduktion der menschlichen Erkenntnisvermögen mit der Moral oder der Ästhetik zu tun hat. Damit hängt auch das Problem der Rechtfertigung der Verstandesbegriffe zusammen, auf die Kant mit dem ursprünglich aus der Rechtslehre stammenden Begriff der Deduktion anspielt. Meiner Meinung nach ist das „über alle Sinnenanschauung [...] erhabene Vermögen“ nicht nur der „Grund des Ursprungs eines Verstandes“, sondern auch der Grund für die zwei reinen Formen der sinnlichen Anschauung. Dass die Formen der Anschauung anhand eines solchen Vermögens gesucht werden müssen, erschließt sich daraus, dass man zu ihrer Auffindung vom „Erfahrungsbegriffe eines Körpers alles, was daran empirisch ist, nach und nach“¹¹⁹⁹ weglassen muss:

¹¹⁹⁵ Vgl. Kant, B 6f.

¹¹⁹⁶ Kant, XX 270.

¹¹⁹⁷ Vgl. Kant B 6f.: „Und gerade in diesen letzteren Erkenntnissen, welche über die Sinnenwelt hinausgehen, wo Erfahrung gar keinen Leitfaden, noch Berichtigung geben kann, liegen die Nachforschungen unserer Vernunft, die wir der Wichtigkeit nach für weit vorzüglicher und ihre Endabsicht für viel **erhabener** halten als alles, was der Verstand im Felde der Erscheinungen lernen kann, wobei wir sogar auf die Gefahr zu irren eher alles wagen, als daß wir so angelegene Untersuchungen aus irgend einem Grunde der Bedenklichkeit, oder aus Geringschätzung und Gleichgültigkeit aufgeben sollten. Diese unvermeidlichen Aufgaben der reinen Vernunft selbst sind Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. Die Wissenschaft aber, deren Endabsicht mit allen ihren Zurüstungen eigentlich nur auf die Auflösung derselben gerichtet ist, heißt Metaphysik, deren Verfahren im Anfange dogmatisch ist, d.i. ohne vorhergehende Prüfung des Vermögens oder Unvermögens der Vernunft zu einer so großen Unternehmung zuversichtlich die Ausführung übernimmt“.

¹¹⁹⁸ Vgl. Arsenij Gulyga, *Immanuel Kant*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2004. S. 221

¹¹⁹⁹ Kant, B 6.

Lasset von eurem Erfahrungsbegriffe eines Körpers alles, was daran empirisch ist, nach und nach weg, die Farbe, die Härte oder Weiche, die Schwere, selbst die Undurchdringlichkeit, so bleibt doch der Raum übrig, den er (welcher nun ganz verschwunden ist) einnahm, und den könnt ihr nicht weglassen.¹²⁰⁰

In der transscendentalen Ästhetik also werden wir zuerst die Sinnlichkeit **isoliren**, dadurch daß wir alles **absondern**, was der Verstand durch seine Begriffe dabei denkt, damit nichts als empirische Anschauung übrig bleibe. Zweitens werden wir von dieser noch alles, was zur Empfindung gehört, **abtrennen**, damit nichts als eine reine Anschauung und die bloße Form der Erscheinungen übrig bleibe, welches das einzige ist, das die Sinnlichkeit *a priori* liefern kann. Bei dieser Untersuchung wird sich finden, daß es zwei reine Formen sinnlicher Anschauung als Principien der Erkenntniß *a priori* gebe, nämlich Raum und Zeit, mit deren Erwägung wir uns jetzt beschäftigen werden.¹²⁰¹

Die Synthesis der Räume und Zeiten als der wesentlichen Form aller Anschauung ist das, was zugleich die Apprehension der Erscheinung, mithin jede äußere Erfahrung, folglich auch alle Erkenntniß der Gegenstände derselben möglich macht, und was die Mathematik im reinen Gebrauch von jener beweiset, das gilt auch nothwendig von dieser. Alle Einwürfe dawider sind nur Chicanen einer falsch belehrten Vernunft, die irriger Weise die Gegenstände der Sinne von der formalen Bedingung unserer Sinnlichkeit **loszumachen** gedenkt und sie, obgleich sie bloß Erscheinungen sind, als Gegenstände an sich selbst, dem Verstande gegeben, vorstellt; in welchem Falle freilich von ihnen *a priori* gar nichts, mithin auch nicht durch reine Begriffe vom Raume synthetisch erkannt werden könnte, und die Wissenschaft, die diese bestimmt, nämlich die Geometrie, selbst nicht möglich sein würde.¹²⁰²

Die Denkhandlungen des Weglassens, Isolierens, Absonderns, Abtrennens, und Losmachens können nur mithilfe eines über alle Sinnenanschauung erhabenen Vermögens möglich sein. Kraft dieses Vermögens lassen sich erst Zeit und Raum von der Empfindung „abtrennen“.¹²⁰³ In diesem Moment des Abtrennens können Zeit und Raum ihren Ursprung *a priori* haben. Wären Zeit und Raum dagegen von der Erfahrung abhängig oder „*a posteriori*“¹²⁰⁴, so könnten sie zwar „bloße Bedingungen der Sinnlichkeit“¹²⁰⁵, aber keine Erkenntnisquellen *a priori* sein. Im Gegenteil zu bloßen Bedingungen der Sinnlichkeit bestimmen „[die] Erkenntnisquellen *a priori* [...] sich [...] dadurch [...] ihre Grenzen, nämlich, daß sie bloß auf Gegenstände gehen, [...]“.¹²⁰⁶

¹²⁰⁰ Ibidem.

¹²⁰¹ Kant, A 22.

¹²⁰² Kant, B 207.

¹²⁰³ Kant, A 22.

¹²⁰⁴ Kant, B 57.

¹²⁰⁵ Kant, B 56.

¹²⁰⁶ Ibidem.

Die reinen Formen der sinnlichen Anschauung, selbst von aller Empfindung abgetrennt, sind für „**ein[en] objektive[n] Gebrauch**“¹²⁰⁷ nutzbar. Wie ist das aber möglich? Wird dieser Vorgang von Kant erläutert? Kant würde mit größter Wahrscheinlichkeit hierzu sagen, dass es schlechterdings unmöglich sei, dies zu erklären. Das Moment der Abtrennung der Vorstellung eines Körpers vom Erfahrungsbegriff möchte ich mit Kants Unterscheidung der „Person“ von der „Sache“ sowie der Substanz eines Objekts von den Eigenschaften desselben Objekts in Verbindung bringen. Dabei tritt, wie ich im Kapitel 2.4 ausgeführt habe, im Vergleich zu den Positionen von Rationalisten und Empiristen ein ganz anderer Charakter des Begriffs der Substanz in den Vordergrund, und zwar im Hinblick auf den Handlungsbegriff. Daraus folgt, dass die Aufsuchung des Ursprungs der menschlichen Erkenntnisvermögen nicht nur mit dem Theoretischen, d. h. eben dem Erkenntnisvermögen selbst, sondern auch mit dem Praktischen, d. h. dem Begehrungsvermögen, sowie dem Gefühl der Lust und Unlust zu tun hat. Um dieses Argument deutlich zu machen, werde ich Kants Erklärung über „**ein zweifaches Ich**“ verwenden, das besagt, dass...:¹²⁰⁸

Ich bin mir meiner selbst bewußt, ist **ein Gedanke**, der schon **ein zweifaches Ich** enthält, das Ich als Subject, und das Ich als Object. Wie es möglich sey, daß ich, der ich denke, mir selber ein Gegenstand (der Anschauung) seyn, und so mich von mir selbst unterscheiden könne, ist schlechterdings unmöglich zu erklären, obwohl es **ein unbezweifeltes Factum** ist; es zeigt aber **ein über alle Sinnenanschauung so weit erhabenes Vermögen** an, daß es, als **der Grund der Möglichkeit eines Verstandes**, die gänzliche Absonderung von allem Vieh, dem wir **das Vermögen, zu sich selbst Ich** zu sagen, nicht Ursache haben beyzulegen, zur Folge hat, und in eine Unendlichkeit von selbstgemachten Vorstellungen und Begriffen hinaussieht. Es wird dadurch aber nicht eine doppelte Persönlichkeit gemeint, sondern nur Ich, der ich denke und anschauet, ist **die Person**, das Ich aber des Objectes, was von mir angeschauet wird, ist gleich andern Gegenständen außer mir, **die Sache**.¹²⁰⁹

¹²⁰⁷ Kant, B 56: „Aber diese Erkenntnißquellen *a priori* bestimmen sich eben dadurch (daß sie bloß Bedingungen der Sinnlichkeit sind) ihre **Grenzen**, nämlich daß sie bloß auf Gegenstände gehen, sofern sie als Erscheinungen betrachtet werden, nicht aber Dinge an sich selbst darstellen.“ Vgl. Kant, B 57: „Nehmen sie die zweite Partei (von der einige metaphysische Naturlehrer sind), und Raum und Zeit gelten ihnen als von der Erfahrung abstrahirte, obzwar [in der Absonderung verworren vorgestellte, Verhältnisse der Erscheinungen (neben oder nach einander): so müssen sie den mathematischen Lehren *a priori* in Ansehung wirklicher Dinge (z.E. im Raume) ihre Gültigkeit, wenigstens die apodiktische Gewißheit bestreiten, indem diese *a posteriori* gar nicht stattfindet, und die Begriffe *a priori* von Raum und Zeit dieser Meinung nach nur Geschöpfe der Einbildungskraft sind, deren Quell wirklich in der Erfahrung gesucht werden muß, aus deren abstrahirten Verhältnissen die Einbildung etwas gemacht hat, was zwar das Allgemeine derselben enthält, aber ohne die Restrictionen, welche die Natur mit denselben verknüpft hat, nicht stattfinden kann“.

¹²⁰⁸ Kant, XX 270. Vgl. Maximilian Forschner, *Über das Handeln im Einklang mit der Natur: Grundlagen ethischer Verständnis*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998. S. 107.

¹²⁰⁹ Kant, XX 270.

Kant fragt sich zuerst, wie es möglich sei, dass das Ich als Subjekt und als Objekt zugleich in einem Urteil vorkommen könne, und wie weiterhin „ich, der ich denke, mir selber ein Gegenstand (der Anschauung) seyn, und so mich selbst unterscheiden könne“.¹²¹⁰ Darauf antwortet Kant im Folgenden, dies sei „schlechterdings unmöglich zu erklären, obwohl es „ein unbezweifeltes Factum“ darstelle und ein „über alle Sinnenanschauung [...] erhabenes Vermögen“ anzeige. Von daher hat das Problem dessen, was ich mir meiner selbst bewußt bin, nicht mit dem theoretischen Erkennen des Ich selbst zu tun, sondern „[dieses] unbezweifeltes Factum“ selbst zeigt nun **ein Vermögen**, d. h. „ein über alles Sinnenanschauung so weit erhabenes Vermögen“¹²¹¹ an. Einerseits kann ich mir selber ein Gegenstand der Anschauung, d. h. ein gemäß der Zeit und dem Raum bestimmtes Ich als „Erscheinung“¹²¹² sein, andererseits aber von diesem in der Anschauung gegebenen Ich noch ein „Ich selbst“ als „Ding an sich selbst“¹²¹³ oder Subjekt unterscheiden, womit Kant nicht etwa eine „doppelte Persönlichkeit“ meint, sondern die Unterscheidung zwischen mir als „Person“¹²¹⁴ und mir als einer „Sache“¹²¹⁵, gleich anderen Gegenständen außer mir, im Auge hat. Analog zu diesem „zweifache[n] Ich“ kann eine Substanz als Objekt von ihren Eigenschaften unterschieden werden. Ebenso, wie ich in einem Akt der Selbsterkenntnis einen Begriff von mir als „Person“ von meiner Vorstellung als „Sache“ abgrenzen kann, lässt sich in einem Akt der Abtrennung von den Gegenständen der Sinne die Anschauungsform vom Erfahrungsbegriff eines Körpers oder die Substanz sich von allen ihren Eigenschaften unterscheiden. Es bleibt aber die Frage: wie ist dies möglich? Wie ist dieses Moment der Unterscheidung zwischen der reinen Form der Erkenntnisvermögen vom in ihnen empirisch Gegebenen möglich? Kant würde wohl folgendermaßen auf diese Frage antworten: „Dazu wird etwas mehr erfordert“.¹²¹⁶ Was ist nun dieses „Mehrere“¹²¹⁷? Im Hinblick auf diese Frage möchte ich darauf hinweisen, dass die Deduktion der menschlichen Erkenntnisvermögen – obwohl es dabei gewissermaßen um „die Aufsuchung der Ursache der gegebenen Wirkung“ geht – keineswegs nur mit dem theoretischen Gebrauch der Vernunft zu tun hat. Sobald es um mich selbst als Person und handelndes Subjekt geht, ist der „Grundsatz,

¹²¹⁰ Ibidem.

¹²¹¹ Ibidem.

¹²¹² Kant, XX 269.

¹²¹³ Ibidem.

¹²¹⁴ Kant, XX 270.

¹²¹⁵ Ibidem.

¹²¹⁶ Kant, B XXVI.

¹²¹⁷ Ibidem.

von dem, was geschieht, (dem empirisch Zufälligen) als Wirkung auf eine Ursache zu schließen¹²¹⁸ nicht mehr bloß ein Grundsatz der „speculativen Vernunftkenntniß“¹²¹⁹, der mit dem „transcendenten Gebrauch“¹²²⁰ der Vernunft zu tun hat, sondern hier soll man laut Kant bereits „**moralische Gesetze zum Grunde**“¹²²¹ legen. An dieser Stelle besteht offenkundig eine gewisse Schnittstelle zwischen der Deduktion der Verstandesbegriffe und der Moral.

Der Grundsatz, von dem, was geschieht, (dem empirisch Zufälligen) als Wirkung auf eine Ursache zu schließen, ist **ein Princip der Naturerkenntniß**, aber nicht der speculativen. Denn wenn man von ihm als einem Grundsatz, der die Bedingung möglicher Erfahrung überhaupt enthält, abstrahirt und, indem man alles Empirische wegläßt, ihn vom Zufälligen überhaupt aussagen will, so bleibt nicht die mindeste Rechtfertigung eines solchen synthetischen Satzes übrig, um daraus zu ersehen, wie ich von etwas, was da ist, zu etwas davon ganz Verschiedenem (genannt Ursache) übergehen könne; ja der Begriff einer Ursache verliert eben so wie des Zufälligen in solchem bloß speculativen Gebrauche alle Bedeutung, deren objective Realität sich *in concreto* begreiflich machen lasse.¹²²²

Im Folgenden kann ich davon ausgehen, dass mit der „Aufsuchung der Ursache zu einer gegebenen Wirkung“ auch die objektive Gültigkeit der reinen Verstandesbegriffe allgemein auf gewisse Weise mit Moral und Recht zu tun hat.¹²²³ Die objektive Deduktion des Verstandes, als eine solche „Aufsuchung der Ursache zu einer gegebenen Wirkung“ bezieht sich also nicht nur auf das Thema der transzendentalen Analytik aus der *Kritik der reinen Vernunft*, sondern auch auf die *Metaphysik der Sitten*, worin Kant die „Rechtslehre“ und die „Tugendlehre“ behandelt. Bevor ich das Verhältnis zwischen den menschlichen Erkenntnisvermögen und der Moral untersuche, möchte ich zuerst auf das Verhältnis zwischen theoretischem und praktischem Vernunftgebrauch eingehen. Der theoretische Gebrauch der Vernunft ist um des praktischen Gebrauches willen da, und umgekehrt.

¹²¹⁸ Kant, B 663.

¹²¹⁹ Ibidem.

¹²²⁰ Kant, B 664.

¹²²¹ Ibidem.

¹²²² Kant, B 663.

¹²²³ Über die Beziehung der Philosophie zur Politik s. Volker Gerhardt, „Politik und Metaphysik“, in: Volker Gerhardt (Hrsg.), *Der Begriff der Politik; Bedingungen und Gründe politischen Handelns*. Stuttgart: Metzler Verlag 1990. S. 10: „Hobbes setzt ein System der Philosophie voraus, das eine kategoriale Kontinuität von den elementaren Gesetzen der Körperwelt über die Funktionsweisen des vernunftbegabten Menschen bis hin zu allgemeinen Rechten und politischen Vereinbarungen herstellt. Locke Regierungslehre ist von den Voraussetzungen seines Individualismus und Sensualismus nicht zu trennen; Rousseaus >>Contrat social<< ist weder von seiner Geschichtsmetaphysik noch von seiner tiefen und folgenreichen Konzeption des Willens abzulösen, und schließlich ist bei Kant die Staatslehre ausdrücklich als Teil der >>Metaphysik der Sitten<< gefaßt, in der die apriorischen Prinzipien menschlichen Handelns – wenigstens dem Anspruch nach – aus reinen Vernunftbegriffen abgeleitet sind.“

Dementsprechend sind die theoretischen Erkenntnisquellen ein Mittel der praktischen, durch welches die Vernunft vor der Gefahr bewahrt wird, sich mit „sachleeren Ideen“¹²²⁴ zu beschäftigen.

In der *Kritik der reinen Vernunft* macht Kant einige Andeutungen in Bezug auf den Begriff des Rechts.¹²²⁵ Dieser habe, wie andere Begriffe auch, seinen Ursprung „im Verstand“¹²²⁶ und stelle eine gewisse „Beschaffenheit (die moralische) [einer] Handlung“¹²²⁷ vor. Der Verstand ist bei Kant nicht nur die Erkenntnisquelle, sondern hat auch den Charakter der moralischen Handlung, den der Vernunftidee entspringt. In den *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können* vergleicht Kant die menschlichen Erkenntnisse mit einem „Zweig“¹²²⁸, der aus den „zwei Stämme[n]“¹²²⁹ Sinnlichkeit und Verstand erwächst.¹²³⁰ Die Deduktionen der Anschauungsformen und der Verstandesbegriffe, die einem „**Bedürfnis**“¹²³¹ der theoretischen Vernunft Rechnung tragen, stützen sich auch auf die „theoretischen Erkenntnisquellen“¹²³²: schließlich sind ebenso „Zeit und Raum [...] zwei Erkenntnißquellen“¹²³³, wie die „Tafel der Kategorien“ solche beschreibt, weshalb beide auch „im theoretischen Teile der Philosophie“¹²³⁴ behandelt werden. Im Vergleich dazu betrifft die Auffindung der „praktischen [Erkenntnisquellen]“¹²³⁵ ein „**Bedürfnis** der practischen Vernunft“.¹²³⁶ Beide – theoretische und praktische Erkenntnisquellen – können aber miteinander verbunden werden, um einem Begriff objektive Gültigkeit beizulegen. Das doppelte Bedürfnis der Vernunft verweist hier auf die

¹²²⁴ Kant, VIII 344.

¹²²⁵ Vgl. Kant, A 43f.

¹²²⁶ Kant, A 44.

¹²²⁷ Ibidem.

¹²²⁸ Kant, IV 380.

¹²²⁹ Kant, A 15. Vgl. Kant, IV 380.

¹²³⁰ Kant, B 29

¹²³¹ Kant, XX 340.

¹²³² Kant, B XXVI, Anmerkung 5.

¹²³³ Kant, A 38.

¹²³⁴ Kant, B 109: „Über diese Tafel der Kategorien lassen sich artige Betrachtungen anstellen, die vielleicht erhebliche Folgen in Ansehung der wissenschaftlichen Form aller Vernunftkenntnisse haben könnten. Denn daß diese Tafel im theoretischen Theile der Philosophie ungemein dienlich, ja unentbehrlich sei, den Plan zum Ganzen einer Wissenschaft, so fern sie auf Begriffen *a priori* beruht, vollständig zu entwerfen und sie systematisch **nach bestimmten Principien** abzutheilen: erhellt schon von selbst daraus, daß gedachte Tafel alle Elementarbegriffe des Verstandes vollständig, ja selbst die Form eines Systems derselben im menschlichen Verstande enthält, folglich auf alle Momente einer vorhabenden speculativen Wissenschaft, ja sogar ihre Ordnung Anweisung giebt, wie ich denn auch davon anderwärts eine Probe gegeben habe“.

¹²³⁵ Kant, B XXVI, Anmerkung 5.

¹²³⁶ Kant, XX 340.

„Verhältnisse der Theorie zur Praxis“¹²³⁷ überhaupt. Solche Verhältnisse von theoretischen und praktischen Erkenntnisquellen, von Theorie und Praxis, legt Kant nicht nur „der Moral überhaupt“¹²³⁸, sondern auch dem „Staatsrecht“¹²³⁹ und dem „Völkerrecht“¹²⁴⁰ als ihre unentbehrliche Voraussetzung zugrunde. Also ist das Verhältnis zwischen Theorie und Praxis für die Politik als „Rechtslehre“¹²⁴¹ und ebenso für die Ethik als „Tugendlehre“¹²⁴² grundlegend. In der Abhandlung *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* grenzt Kant Theorie und Praxis aufgrund ihres verschiedenen Ursprungs voneinander ab und erläutert ihre Beziehung: „**Die Theorie** ist diejenige, welche Gegenstände der Anschauung betrifft“¹²⁴³, während **die Praxis** „nur durch Begriffe“¹²⁴⁴ vorgestellt wird, sich mit den Ideen beschäftigt und als „diejenige Bewirkung eines Zwecks“ zu verstehen ist, „welche als Befolgung gewisser im allgemeinen vorgestellten Prinzipien des Verfahrens gedacht“¹²⁴⁵ wird. Damit erklärt Kant, dass der Vernunftbegriff im Vergleich zu den Verstandesbegriffen „**eine andere Beziehung**“¹²⁴⁶ hat. Trotz des ganz verschiedenen Ursprungs von Verstandesbegriffen und Vernunftbegriffen und der daraus folgenden strengen Trennung der Theorie von der Praxis (in dem Sinne, dass die Theorie sich auf die Gegenstände der Anschauung, die Praxis sich dagegen auf die Ideen bezieht, die mit keinen Gegenstände der Anschauung korrespondieren müssen) findet dennoch in gewisser Weise eine Beziehung zwischen beiden statt. Theorie und Praxis sind beide Mittel zur Verwirklichung der Idee des Guten. Mittels der Theorie und der Praxis soll die Idee in der Welt verwirklicht werden. Diese Verwirklichung ist für Kant Pflicht: Pflicht soll demnach

¹²³⁷ Kant, VIII 277.

¹²³⁸ Kant, VIII 278.

¹²³⁹ Kant, VIII 289. Zum Rechtsbegriff s. Kant VIII 289: „Recht ist die Einschränkung der Freiheit eines jeden auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann in so fern diese nach einem allgemeinen Gesetze möglich ist, und das öffentliche Recht ist der Inbegriff der äußern Gesetze, welche eine solche durchgängige Zusammenstimmung möglich machen. Da nun jede Einschränkung der Freiheit durch die Willkür eines anderen Zwang heißt: so folgt, daß die bürgerliche Verfassung ein Verhältnis freier Menschen ist, die (unbeschadet ihrer Freiheit im Ganzen ihrer Verbindung mit anderen) doch unter Zwanggesetzen stehen: weil die Vernunft selbst es so will, und zwar die reine a priori gesetzgebende Vernunft, die auf keinen empirischen Zweck (dergleichen alle unter dem allgemeinen Namen Glückseligkeit begriffen worden) Rücksicht nimmt; als in Ansehung dessen, und worin ihn ein jeder setzen will, die Menschen gar verschieden denken, so daß ihr Wille unter kein gemeinschaftliches Prinzip, folglich auch unter kein äußeres, mit jedermanns Freiheit zusammenstimmendes, Gesetz gebracht werden kann“.

¹²⁴⁰ Kant, VIII 307.

¹²⁴¹ Vgl. Kant, VI 203.

¹²⁴² Vgl. Kant, VI 373.

¹²⁴³ Kant, VIII 275.

¹²⁴⁴ Kant, VIII 276.

¹²⁴⁵ Kant, VIII 275.

¹²⁴⁶ Vgl. Kant, B XXVIII.

„nichts anders sein als *Cultur* seines *Vermögens* (oder der *Naturanlage*), in dem der *Verstand* als Vermögen der Begriffe [...] das oberste ist“¹²⁴⁷ und muss daher „in demjenigen gesetzt werden, was Wirkung von seiner **That** sein kann“¹²⁴⁸:

Wenn von der dem Menschen überhaupt (eigentlich der Menschheit) zugehörigen Vollkommenheit gesagt wird: daß, sie sich zum Zweck zu machen, an sich selbst Pflicht sei, so muß sie in demjenigen gesetzt werden, was Wirkung von seiner That sein kann, nicht was bloß Geschenk ist, das er der Natur verdanken muß; denn sonst wäre sie nicht Pflicht. Sie [die menschliche Vollkommenheit. –S.J.Y.] kann also nichts anders sein als *Cultur* seines Vermögens (oder der *Naturanlage*), in welchem der *Verstand* als Vermögen der Begriffe, mithin auch deren, die auf **Pflicht** gehen, das oberste ist, zugleich aber auch seines Willens (sittlicher Denkungsart) aller **Pflicht** überhaupt ein Gnüge zu thun.¹²⁴⁹

Was hat Kant mit der „Wirkung“ einer Tat des Menschen überhaupt in Bezug auf den Verstand als „Vermögen der Begriffe“¹²⁵⁰ gemeint? Kant beantwortet diese Frage selbst, wenn er sagt, dass die Pflicht mit „eine[r] gewisse[n] Wirkung unsers Willens“ zu tun habe:

[I]n einer Theorie, welche auf dem Pflichtbegriff gegründet ist, fällt die Besorgniß wegen der leeren Idealität dieses Begriffs ganz weg. Denn es würde nicht Pflicht sein, auf **eine gewisse Wirkung unsers Willens** auszugehen, wenn diese nicht auch in der Erfahrung (sie mag nun als vollendet, oder der Vollendung sich immer annähernd gedacht werden) möglich wäre; und von dieser Art der Theorie ist in gegenwärtiger Abhandlung nur die Rede.¹²⁵¹

Nach Kant liegt es bereits im Begriff der Pflicht, dass sie sich auf eine Wirkung unseres Willens beziehen muss. Deshalb ist auch beim Pflichtbegriff – im Gegensatz zu den anderen reinen Verstandesbegriffen – keine „**leere Idealität**“¹²⁵² zu befürchten¹²⁵³. Pflicht hat für Kant nicht nur mit Verordnungen oder Vorschriften zu tun, sondern die menschlichen Erkenntnisvermögen, Anschauungsformen und Verstandesbegriffe folgen selbst als eine „Wirkung [aus] der praktischen Zweckmäßigkeit, die uns die reine Vernunft auferlegt“¹²⁵⁴, und sind so im „**Wesen der Willkür selbst**“¹²⁵⁵ begründet.

¹²⁴⁷ Kant, VI 387.

¹²⁴⁸ Ibidem.

¹²⁴⁹ Ibidem.

¹²⁵⁰ Ibidem.

¹²⁵¹ Kant, VIII 277.

¹²⁵² Ibidem.

¹²⁵³ Vgl. Kant, B 845/A 817.

¹²⁵⁴ Kant, B 845.

¹²⁵⁵ Kant, B 845/A 817.

Jene zweckmäßige Einheit [der Zwecke der Moralität. - S.J.Y.] ist aber notwendig, und in dem Wesen der Willkür selbst gegründet, diese also, welche die Bedingung der Anwendung derselben in concreto enthält, muß es auch sein, und so würde die transzendente Steigerung unserer Vernunftkenntnis nicht die Ursache, sondern bloß die Wirkung von der praktischen Zweckmäßigkeit sein, die uns die reine Vernunft auferlegt.¹²⁵⁶

In Bezug auf die Pflicht verstehe ich die Kultur des Vermögens des Verstandes oder der Naturanlage der menschlichen Vernunft als „**das [Geschäft] der „Selbsterkenntniß“**“.¹²⁵⁷ Dafür soll man „**einen Gerichtshof**“¹²⁵⁸ einsetzen, der die Naturanlage der menschlichen Vernunft „nicht durch Machtsprüche, sondern nach ihren ewigen und unwandelbaren Gesetzen, abfertigen könne“.¹²⁵⁹ Nur wenn die Deduktion des Verstandes aus einer Haltung der „Selbsterkenntniß“¹²⁶⁰ heraus erfolge, könne die Vernunft den vielfältigen Gefahren von „Materialism“¹²⁶¹, „Fatalism“¹²⁶², „Atheism“¹²⁶³, „freigeisterische[m] Unglauben“¹²⁶⁴, „Idealism“¹²⁶⁵, „Scepticism“¹²⁶⁶, „Schwärmerei“¹²⁶⁷ und „Naturalismus“¹²⁶⁸ entgehen, in denen der ungetrübte Gebrauch von Verstand und Vernunft niemals möglich sei. „Die Geschichte [solcher] Verirrungen der menschlichen Vernunft“¹²⁶⁹ bezeichnet Kant als „philosophische Archäologie“¹²⁷⁰, die jedoch „nicht von der Geschichtserzählung, sondern

¹²⁵⁶ Ibidem.

¹²⁵⁷ Kant, A XI. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck 2000. S. 127.

¹²⁵⁸ Kant, A XI. Vgl. B 697: „Die Ideen der reinen Vernunft können nimmermehr an sich selbst dialektisch sein, sondern ihr bloßer Mißbrauch muß es allein machen, daß uns von ihnen ein trüglicher Schein entspringt; denn sie sind uns durch die Natur unserer Vernunft aufgegeben, und dieser oberste Gerichtshof aller Rechte und Ansprüche unserer Speculation kann unmöglich selbst ursprüngliche Täuschungen und Blendwerke enthalten. Vermuthlich werden sie also ihre gute und zweckmäßige Bestimmung **in der Naturanlage unserer Vernunft** haben. **Der Pöbel der Vernünftler** schreit aber wie gewöhnlich über Ungereimtheit und Widersprüche und schmäht auf die Regierung, in deren innerste Plane er nicht zu dringen vermag, deren **wohlthätigen Einflüssen** er auch selbst seine **Erhaltung** und sogar **die Cultur** verdanken sollte, die ihn in den Stand setzt, sie zu tadeln und zu verurtheilen“.

¹²⁵⁹ Kant, A XII.

¹²⁶⁰ Kant, A XI.

¹²⁶¹ Kant, B XXXIV.

¹²⁶² Ibidem.

¹²⁶³ Ibidem.

¹²⁶⁴ Ibidem.

¹²⁶⁵ Kant, B XXXIV.

¹²⁶⁶ Ibidem.

¹²⁶⁷ Ibidem.

¹²⁶⁸ Kant, IV 363.

¹²⁶⁹ Kant, XX 319.

¹²⁷⁰ Kant, XX 341.

aus der Natur der menschlichen Vernunft“¹²⁷¹ selbst ihre Daten entlehne. In einer solchen „Archäologie“ will Kant die verlockenden, jederzeit natürlichen und in alle Zukunft weiter zu erwartenden Irrungen der Naturanlage der menschlichen Vernunft „im Archive der menschlichen Vernunft zu[r] Verhütung künftiger Irrungen niederlegen“.¹²⁷²

2.7.2 Das Verhältnis zwischen den menschlichen Erkenntnisvermögen und der Teleologie

Die „Aufsuchung der Ursache zu einer gegebenen Wirkung“, als welche wir die objektive Deduktion der Verstandesbegriffe in der *Kritik der reinen Vernunft* deuten können, behandelt Kant auch an zentraler Stelle in den Untersuchungen über die teleologische Urteilskraft in der *Kritik der Urteilskraft*. Kant erklärt dort die Verknüpfung der Ursache zur Wirkung durch den Verweis auf den „Mechanism der Natur“.¹²⁷³ Was genau ist damit gemeint? Indem die Kategorien des Verstandes auf die Gegenstände der Sinne angewandt werden, entsteht durch die Verknüpfung von Ursachen und Wirkungen eine Reihe. In dieser „Causalverbindung“, die durch den Verstand gedacht wird, kann es nicht mehr eine zwar wechselseitige, aber auf gewisse Weise auf die sinnlichen Gegenstände beziehende Verknüpfung zwischen der Ursache und der Wirkung geben. Diese „Causalverbindung“ durch die Verstandesbegriffe nennt Kant „die der wirkenden Ursache (nexus effectivus)“¹²⁷⁴ und vergleicht sie mit der Funktionsweise einer Uhr:

In einer Uhr ist ein Theil das Werkzeug der Bewegung der andern, aber nicht ein Rad die wirkende Ursache der Hervorbringung des andern; ein Theil ist zwar um des andern willen, aber nicht durch denselben da.¹²⁷⁵

Es ist aber laut Kant unmöglich, „die Producte“ der Natur als ein „organisirtes und sich selbst organisirendes Wesen“¹²⁷⁶ allein durch den Verstand zu begreifen. Kant thematisiert dieses Problem der Möglichkeit der Anwendung des menschlichen Verstandes auf die Naturkunde bereits in der *Kritik der reinen Vernunft*.

¹²⁷¹ Ibidem.

¹²⁷² Kant, B 732.

¹²⁷³ Kant, V 369.

¹²⁷⁴ Kant, V 372.

¹²⁷⁵ Kant, V 374.

¹²⁷⁶ Ibidem.

Dagegen giebt es in der Naturkunde eine Unendlichkeit von Vermuthungen, in Ansehung deren niemals Gewißheit erwartet werden kann, weil die Naturerscheinungen Gegenstände sind, die uns unabhängig von unseren Begriffen gegeben werden, zu denen also der Schlüssel nicht in uns und unserem reinen Denken, sondern außer uns liegt und eben darum in vielen Fällen nicht aufgefunden, [mithin kein sicherer Aufschluß erwartet werden kann].¹²⁷⁷

So lässt sich das menschliche Erkenntnisvermögen nicht allein als Werkzeug im Rahmen eines Mechanismus verstehen, sondern ist „mehr als eine Maschine“.¹²⁷⁸ Im Vergleich zum Rad in der Uhr haben die menschlichen Erkenntnisvermögen eher den Charakter von „Organ[en]“.¹²⁷⁹ Dementsprechend lässt es sich mit einem „Baum“¹²⁸⁰ vergleichen:

Ein Baum zeugt erstlich einen andern Baum nach einem bekannten Naturgesetze. Der Baum aber, den er erzeugt, ist von derselben Gattung; und so erzeugt er sich selbst der Gattung nach, in der er einerseits als Wirkung, andererseits als Ursache, von sich selbst unaufhörlich hervorgebracht und eben so sich selbst oft hervorbringend, sich als Gattung beständig erhält.¹²⁸¹

Kant vergleicht das menschliche Erkenntnisvermögen mit einem lebendigen Organ. Die Zergliederung aller Elemente „der reinen Vernunft selbst“¹²⁸², wie sie die *Kritik der reinen Vernunft* durchführt wurde, sei „nicht äußerlich (per appositionem)“¹²⁸³ sondern „innerlich“, „wie ein Keim, in welchem alle Teile noch sehr eingewickelt und kaum der mikroskopischen Beobachtung kennbar, verborgen liegen“¹²⁸⁴, oder „wie ein tierischer Körper, dessen Wachstum kein Glied hinzusetzt, sondern ohne Veränderung der Proportion, ein jedes zu seinen Zwecken stärker und tüchtiger macht“.¹²⁸⁵ Außerdem vergleicht Kant die

¹²⁷⁷ Kant, B 509.

¹²⁷⁸ Vgl. Kant, VIII 42.

¹²⁷⁹ Volker Gerhardt, „Bewusstsein als Organ des Menschen“, Akademie-Vorlesung, Funktion des Bewusstseins, 16. April 2009.

¹²⁸⁰ Kant, V 374.

¹²⁸¹ Ibidem.

¹²⁸² Kant, A XI.

¹²⁸³ Kant, B 861. Vgl. Volker Gerhardt, „Die Grosse Vernunft des Leibes“, in: Volker Gerhardt (Hrsg.), *Also sprach Zarathustra*. Berlin: Akademie Verlag 2000. S. 141.

¹²⁸⁴ Kant, B 862. Vgl. Kant, B 90-91: „Ich verstehe unter der Analytik der Begriffe nicht die Analysis derselben oder das gewöhnliche Verfahren in philosophischen Untersuchungen, Begriffe, die sich darbieten, ihrem Inhalte nach zu zergliedern und zur Deutlichkeit zu bringen, sondern die noch wenig versuchte Zergliederung des Verstandesvermögens selbst, um die Möglichkeit der Begriffe *a priori* dadurch zu erforschen, daß wir sie im Verstande allein, als ihrem Geburtsorte, aufsuchen und dessen reinen Gebrauch überhaupt analysiren; denn dieses ist das eigenthümliche Geschäft einer Transscendental-Philosophie; das übrige ist die logische Behandlung der Begriffe in der Philosophie überhaupt. Wir werden also die reinen Begriffe bis zu ihren ersten **Keimen** und **Anlagen** im menschlichen Verstande verfolgen, in denen sie vorbereitet liegen, bis sie endlich bei Gelegenheit der Erfahrung entwickelt und durch eben denselben Verstand, von den ihnen anhängenden empirischen Bedingungen befreiet, in ihrer Lauterkeit dargestellt werden“.

¹²⁸⁵ Kant, B 861.

menschlichen Erkenntnisse in den *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird Auftreten können* mit einem „Zweig“¹²⁸⁶ oder einem „zarte[n] Pfropfreis“¹²⁸⁷; Sinnlichkeit und Verstand¹²⁸⁸ werden von ihm als „zwei Stämme der menschlichen Erkenntnis“¹²⁸⁹ bezeichnet. Um Naturkunde zu betreiben, brauche aber das menschliche Erkenntnisvermögen mehr als nur diese „Stämme“ von Sinnlichkeit und Verstand. Was ist aber denn dieses „mehr“? Neben den Vermögen der Sinnlichkeit und des Verstandes als lebendige Organe soll das menschliche Erkenntnisvermögen noch ein anderes Vermögen umfassen, das sich nicht als ein solches „Organ des Organismus“¹²⁹⁰ erschöpfend beschreiben lässt, nämlich die Fähigkeit, „**nach Zwecken zu handeln (ein[en] Wille[n])**“.¹²⁹¹ „Ohne allen Zweck kann kein Wille sein“.¹²⁹² Ohne den Willen, nach „Zwecken zu handeln“ könnte man die Funktionsweise von Verstand und Anschauungsformen tatsächlich nach Art eines Mechanismus interpretieren. Nun möchte ich aber darauf hinweisen, dass ohne den Begriff des Zwecks, der „ein Gegenstand der freien Willkür ist, dessen Vorstellung diese zu einer Handlung bestimmt“¹²⁹³ – insofern diese Handlung „nicht eine Wirkung der Natur, sondern ein Act der Freiheit des handelnden Subjects“ ist –, die Funktion des menschlichen Erkenntnisvermögens selbst zur Naturbeobachtung unpassend sein soll. „**Nach Zwecken zu handeln**“¹²⁹⁴ bedeutet nach Kant nicht nur eine durch Verstandesbegriffe, sondern auch durch Vernunftideen bestimmte Kausalverbindung. Es geht dabei um Kants Unterscheidung zwischen Verstandes- und Vernunftthandlung. Im Vergleich zur durch Verstandesbegriffe bestimmten Kausalverbindung der „wirkenden Ursachen (nexus effectivus)“¹²⁹⁵, ist die durch Vernunftbegriffe bestimmte Kausalverbindung eine solche „von Zwecken“¹²⁹⁶ oder ein „**nexus finalis**“.¹²⁹⁷ Also betrifft das Problem der objektiven

¹²⁸⁶ Kant, IV 380.

¹²⁸⁷ Kant, IV 380. Zum Pfropfreis s. Kant, V 371.

¹²⁸⁸ Kant, B 29

¹²⁸⁹ Kant, A 15. Vgl. Kant, IV 380.

¹²⁹⁰ Volker Gerhardt, „Bewusstsein als Organ des Menschen“, Akademie-Vorlesung, Funktion des Bewusstseins, 16. April 2009.

¹²⁹¹ Kant, V 370. Vgl. Wolfgang Wieland, *Platon und die Form des Wissens*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 1999. S. 272: „Der Orientierung des kognitiven Verhaltens an der Wahrheit entspricht die Orientierung alles Handelns am Guten“.

¹²⁹² Kant, VIII 279. Anmerkung 3.

¹²⁹³ Kant, VI 384.

¹²⁹⁴ Kant, V 370.

¹²⁹⁵ Kant, V 360.

¹²⁹⁶ Ibidem.

¹²⁹⁷ Ibidem.

Deduktion des Verstandes als „Aufsuchung der Ursache zu einer gegebenen Wirkung“ nicht nur die *Kritik der reinen Vernunft* – einschließlich der transzendentalen Methodenlehre, wo Kant den praktischen Gebrauch der Vernunft in Bezug auf den Willen und die Zweckmäßigkeit der praktischen Vernunft behandelt –, sondern auch die *Kritik der Urteilkraft*.¹²⁹⁸ Im „nexus finalis“ und „nexus effectivus“ geht es um die Verstandeshandlung und die Vernunftthandlung. Die Aufsuchung der Deduktion der menschlichen Erkenntnisvermögen, d. h. die objektive Deduktion der Verstandesbegriffe wird in der *Kritik der teleologischen Urteilkraft*, besonders der Teleologie Kants, im Ganzen, i.e. in der durchgängigen Beziehung aller Elemente der menschlichen Vernunft, also in einem System thematisiert.

Angesichts der Unendlichkeit von Naturerscheinungen braucht der Mensch zur objektiven Erkenntnis eines Gegenstandes – z. B. einer Pflanze in der „Naturkunde“¹²⁹⁹ oder der Welt im Ganzen – „ein Vermögen, nach Zwecken zu handeln“¹³⁰⁰, das Kant Willen nennt. Im Hinblick auf dieses Vermögen gehe ich, so wie auch Kant, davon aus, dass die menschlichen Erkenntnisvermögen für die „Naturbetrachtung“ „angemessen“¹³⁰¹ sein sollen.¹³⁰² Die **Natur** hat den Menschen „nicht für Eine Art der Handhabung der Sachen, sondern unbestimmt für

¹²⁹⁸ Siehe dazu: Volker Gerhardt, *Immanuel Kants Entwurf >Zum ewigen Frieden<: Eine Theorie der Politik*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995. S. 107ff.

¹²⁹⁹ Kant, B 508/ A480.

¹³⁰⁰ Kant, V 370.

¹³⁰¹ Kant, B 545: „Es ist also nur die Gültigkeit des Vernunftprinzips, als einer Regel der Fortsetzung und Größe einer möglichen Erfahrung, die uns allein übrig bleibt, nachdem seine Ungültigkeit als eines constitutiven Grundsatzes der Erscheinungen an sich selbst hinlänglich dargethan worden. Auch wird, wenn wir jene ungezweifelt vor Augen legen können, der Streit der Vernunft mit sich selbst völlig geendigt, indem nicht allein durch kritische Auflösung der Schein, der sie mit sich entzweite, aufgehoben worden, sondern an dessen Statt der Sinn, in welchem sie mit sich selbst zusammenstimmt und dessen Mißdeutung allein den Streit veranlaßte, aufgeschlossen und ein sonst dialektischer Grundsatz in einen doctrinalen verwandelt wird. In der That wenn dieser seiner subjectiven Bedeutung nach, den größtmöglichen Verstandesgebrauch in der Erfahrung den Gegenständen derselben **angemessen** zu bestimmen, bewährt werden kann: so ist es gerade eben so viel, als ob |er wie ein Axiom (welches aus reiner Vernunft unmöglich ist) die Gegenstände an sich selbst *a priori* bestimmte; denn auch dieses könnte in Ansehung der Objecte der Erfahrung keinen größeren Einfluß auf die Erweiterung und Berichtigung unserer Erkenntniß haben, als daß es sich in dem ausgebreitetsten Erfahrungsgebrauche unseres Verstandes **thätig** bewiese“.

¹³⁰² Vgl. Beatrix Himmelmann, *Kants Begriff des Glücks*. Berlin/New York: de Gruyter 2003. S. 220. Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam 2002. S. 272. 241. Vgl. Georg Kohler, „Gemeinsinn oder: Über das Gute am Schönen“, in: Otfried Höffe (Hrsg), *Kritik der Urteilkraft*. Berlin: Akademie Verlag 2008. S. 142: „Die Erfahrung des Schönen durch das „freie Spiel“ bekräftigt so eine Idee, die die menschlich – endliche Subjektivität im ganzen angeht, als eigener Gedanke aber erst in der „Dialektik“ (§§ 57 f.) ein Stück weit entfaltet wird: die Möglichkeit „eines Grundes überhaupt von der [...] Zweckmäßigkeit der Natur für die Urteilkraft“ das heißt die Idee einer umfassenden Einheit, durch die Ich und Welt in einer – bezogen auf die Ansprüche der praktischen Vernunft – „intelligibel-übersinnlichen“ Ordnung der wechselseitigen Entsprechung zusammengehalten werden. Die Lust, das Wohlgefallen, aufgrund der in der ästhetischen Reflexion einer gegebenen Vorstellung entdeckten Stimmigkeit von Einbildungskraft und Verstand, ist also die Folge der bestärkten Hoffnung, daß wir so, wie wir sind, **in die Welt passen**“.

alle, mithin für den **Gebrauch der Vernunft** geschickt gemacht und dadurch die technische oder Geschicklichkeitsanlage seiner Gattung als eines vernünftigen Thieres¹³⁰³ bezeichnet. Der Gebrauch der Vernunft ist um der Natur willen da und umgekehrt.

Die Charakterisirung des Menschen als eines vernünftigen Thieres liegt schon in der Gestalt und Organisation seiner **Hand**, seiner **Finger** und Fingerspitzen, deren theils Bau, theils zartem Gefühl, dadurch die Natur ihn nicht für Eine Art der Handhabung der Sachen, sondern unbestimmt für alle, mithin für **den Gebrauch der Vernunft** geschickt gemacht und dadurch die technische oder Geschicklichkeitsanlage seiner Gattung als eines vernünftigen Thieres bezeichnet hat.¹³⁰⁴

„Linné“¹³⁰⁵ genauso wie ein „Physiker“¹³⁰⁶ würde die Deduktion der objektiven Verstandesbegriffe ohne Bedenken zur „Naturbetrachtung“¹³⁰⁷ oder „für die Archäologie“¹³⁰⁸ der Natur benutzen, weil es nicht nur darum geht, dass der Verstandesbegriff durch Erfahrung nie widerlegt wird, sondern auch darum, dass er ein „**Leitfaden**“¹³⁰⁹ ist. Auch der „Begriff einer Substanz“, der seinen Ursprung zwar a priori im reinen Verstande hat, obwohl seine Realität nur durch die Erfahrung bewiesen werden kann, ist nichts anderes als „ein Leitfaden“.

Was die Realität der Elementarbegriffe aller Erkenntniß *a priori* betrifft, die ihre Gegenstände in der Erfahrung finden können, ingleichen die Grundsätze, durch welche diese unter jene Begriffe subsumirt werden, so kann **die Erfahrung** selbst zum Beweise ihrer Realität dienen, ob man gleich die Möglichkeit nicht einsieht, wie sie, ohne von der Erfahrung abgeleitet zu seyn, mithin *a priori*, im reinen Verstande ihren Ursprung haben können: z.B. der Begriff einer Substanz und der Satz, daß in allen Veränderungen die Substanz beharre und nur die Accidenzen entstehen oder vergehen. Daß dieser Schritt der Metaphysik reell und nicht bloß eingebildet sey, nimmt **der Physiker** ohne Bedenken an; denn er braucht ihn mit dem besten Erfolg in aller durch Erfahrung fortgehenden Naturbetrachtung, sicher, nie durch eine einzige widerlegt zu werden, nicht darum, weil ihn noch nie eine Erfahrung widerlegt hat, ob er ihn gleich so, wie er im Verstande *a priori* anzutreffen ist, auch nicht beweisen kann, sondern weil er **ein diesem unentbehrlicher Leitfaden** ist, um solche Erfahrung anzustellen.¹³¹⁰

¹³⁰³ Kant, VII 323.

¹³⁰⁴ Ibidem.

¹³⁰⁵ Vgl. Kant, VII 323, Anmerkung 1. Vgl. Eckart Förster, „Goethe und die Idee einer Naturphilosophie“.

¹³⁰⁶ Kant, XX 318.

¹³⁰⁷ Ibidem.

¹³⁰⁸ Vgl. Kant, VII 323, Anmerkung 1.

¹³⁰⁹ Kant, XX 318. Vgl. Wolfgang Wieland, *Platon und die Formen des Wissens*, Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen 1999, S.263-279.

¹³¹⁰ Kant, XX 318.

3. Das System der Vernunft im Praktischen:

Eine Anatomie unserer menschlichen Erkenntnisvermögen

Das System der Vernunft beruht Kant zufolge auf „[der] Evidenz, welche das Experiment der Gleichheit des Resultats im Ausgange von den mindesten Elementen bis zum Ganzen der reinen Vernunft und im Rückgange von Ganzen (denn auch dieses ist für sich durch die **Endabsicht** derselben **im Praktischen** gegeben) zu jedem Theile bewirkt [...]“.¹³¹¹ Was Kant mit dem Wort des Praktischen und der Endabsicht im Rahmen des Systems der Vernunft meint, könnte sich aus folgendem Zitat ergeben:

Nicht Eigendünkel, sondern bloß die Evidenz, welche **das Experiment der Gleichheit des Resultats im Ausgange von den mindesten Elementen bis zum Ganzen der reinen Vernunft** und im Rückgange vom Ganzen (denn auch dieses ist für sich durch die Endabsicht derselben **im Praktischen** gegeben) zu jedem Theile bewirkt, indem der Versuch, auch nur den kleinsten Theil abzuändern, sofort Widersprüche nicht bloß des Systems, sondern der allgemeinen Menschenvernunft herbeiführt, berechtigt mich zu diesem Vertrauen.¹³¹²

Im System der Vernunft ist bei Kant vom Praktischen die Rede. Ich gehe davon aus, dass der ganze „Gliederbau“ der menschlichen Erkenntnisvermögen – der Anschauungsformen, der Verstandesbegriffe, der Vernunftideen usw. – mit der Endabsicht der Vernunft im Praktischen zu tun hat.¹³¹³ Kraft dieser „Endabsicht der Vernunft im Praktischen“ erhalten die einzelnen Vermögen schließlich ihren organischen Charakter als Elemente eines Systems der Vernunft, zu welchem die den Verstand leitenden Vernunftbegriffe ebenso gehören wie die „aus den Verstandesbegriffen **fließenden** [eigene Hervorhebung] ‚Grundsätze‘“.¹³¹⁴ „¹³¹⁵ Das

¹³¹¹ Kant, B XXXVIII. Vgl. Kant, VIII 276. Ein Ganzes heißt bei Kant ein System, sofern seine Teile nicht bloß wie in einem Aggregat nebeneinander bestehen, sondern funktional untereinander zusammenhängen.

¹³¹² Kant, B XXXVIII.

¹³¹³ Vgl. Volker Gerhardt, „Selbstüberschreitung und Selbstdisziplin: Zur Aktualität des Systembegriffs nach Kant, in: H.F. Fulda/J. Stolzenberg (Hrsg.), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg: Felix Meiner 2001, S. 249f. Vgl. Peter König, „Die Selbsterkenntnis der Vernunft und das wahre System der Philosophie bei Kant, in: H.F. Fulda/J. Stolzenberg (Hrsg.), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg: Felix Meiner 2001. S. 44f.

¹³¹⁴ Vgl. Kant, B 171/A132: „Die Analytik der Grundsätze wird demnach lediglich ein Kanon für die Urteilskraft sein, der sie lehrt, die Verstandesbegriffe, welche die Bedingung zu Regeln a priori enthalten, auf Erscheinungen anzuwenden. Aus dieser Ursache werde ich, indem ich die eigentlichen Grundsätze des Verstandes zum Thema nehme, mich der Benennung einer Doktrin der Urteilskraft bedienen, wodurch dieses Geschäft genauer bezeichnet wird.“ Vgl. Kant B 170: „Verstand und Urteilskraft haben demnach ihren Kanon des objektiv gültigen, mithin wahren Gebrauchs, in der transzendentalen Logik, und gehören also in ihren analytischen Teil“.

¹³¹⁵ Kant, B XXVIII. Vgl. Kant, IV, 302: „Hiedurch werden auch die Grundsätze a priori der Möglichkeit aller Erfahrung, als einer objektiv gültigen empirischen Erkenntnis, ganz genau bestimmt werden. Denn sie sind nichts anders, als Sätze, welche alle Wahrnehmung (gemäß gewissen allgemeinen Bedingungen der

System der Vernunft enthält nur mittels ihrer Endabsicht im Praktischen einen wahren Gliederbau, worin alles wie lebendige Organe zusammenwirkt: „nämlich Alles um Eines willen und ein jedes Einzelne um aller willen“.¹³¹⁶ Was den Ausdruck „Endabsicht der Vernunft“¹³¹⁷ betrifft, so gehe ich davon aus, dass sich Kant mit diesem Terminus auf die Zweckmäßigkeit der **Natur** bezieht. Außer der Natur gibt es keinen Ort, auf den die Endabsicht der Vernunft gerichtet sein könnte. Alle Elemente des Systems, die Anschauungsformen, die Verstandesbegriffe und auch die Vernunftideen sollen sich in ihrer jeweiligen Weise a priori auf **die Natur** beziehen.

„Systema meint die gesetzliche Verfassung der Welt; es ist ein *terminus technicus* für die alles umfassende, alles erfüllende, alles durchwirkende Ordnung der Natur, also des *kosmos* in seiner schön und gut geratenen Herrschaft in allem und über alles. Ihn gilt es in eben dieser Ordnung zu erfassen, wenn systematisch philosophiert werden soll. Wo dies – mit der in der Philosophie erreichbaren Überzeugungskraft – gelingt, ist das System die nach Möglichkeit *rein begriffliche Darstellung dieses objektiven Zusammenhanges* der nach Art eines Gegenstands vorgestellten Welt“ [Zitat zu lange, einrücken dann].¹³¹⁸

In der *Kritik der reinen Vernunft* kann kein Prinzip „in einer Beziehung“ verstanden werden, ohne es zuvor in „durchgängige[r] Beziehung“ zum ganzen reinen Vernunftgebrauch untersucht zu haben.¹³¹⁹ Von daher scheint die Formulierung der Gliederung der *Kritik der reinen Vernunft* von Ulrike Santozki problematisch zu sein. Ihrer Meinung nach ist „die reine Anschauung [das] Thema der Transzendentalen Ästhetik, die Verstandesbegriffe bzw. Kategorien werden in der Transzendentalen Logik und die Vernunftbegriffe bzw. Ideen werden in der Transzendentalen Dialektik abgehandelt“.¹³²⁰ Dieses Verständnis der Gliederung der *Kritik der reinen Vernunft* hält freilich selbst einer flüchtigen Lektüre nicht stand. Zum Beispiel ist die „reinste und erste Grundvorstellung von Raum und Zeit“¹³²¹, mit deren Herleitung Kant in der transzendentalen Ästhetik beschäftigt ist, die unentbehrliche Grundlage für die erste Antinomie in der transzendentalen Dialektik, weil es sowohl in der

Anschauung) unter jene reine Verstandesbegriffe subsumieren.“ Vgl. Kant, IV 307: „Diese Grundsätze sind die eigentlichen Naturgesetze, welche dynamisch heißen können“.

¹³¹⁶ Kant, B XXXVIII.

¹³¹⁷ Ibidem.

¹³¹⁸ Volker Gerhardt, „Selbstüberschreitung und Selbstdisziplin: Zur Aktualität des Systembegriffs nach Kant, in: H.F. Fulda/J. Stolzenberg (Hrsg.), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg: Felix Meiner 2001, S. 247.

¹³¹⁹ Vgl. Kant, B XXIII.

¹³²⁰ Ulrike Santozki, *Die Bedeutung antiker Theorien für die Genese und Systematik von Kants Philosophie*. Berlin/New York: de Gruyter 2006, S. 96.

¹³²¹ Kant, A 102.

Thesis („Die Welt hat einen Anfang in der Zeit, und ist dem Raum nach auch in Grenzen eingeschlossen“¹³²²) als auch in der Antithesis („Die Welt hat keinen Anfang, und keine Grenzen im Raume, sondern ist, sowohl in Ansehung der Zeit, als des Raums unendlich“¹³²³) um Zeit und Raum geht.¹³²⁴

Was die Einteilung der verschiedenen Erkenntnisquellen betrifft, nennt Kant die Stelle, die „einem Begriffe entweder in der Sinnlichkeit, oder im reinen Verstande“¹³²⁵ entspricht, seinen „transzendentalen Ort“¹³²⁶, und die Beurteilung dieser Stelle, die jedem Begriffe nach Verschiedenheit seines Gebrauchs zukommt, und die Anweisung nach Regeln, diesen Ort allen Begriffen zu bestimmen, „**die transzendente Topik**“.¹³²⁷ Das Wort Topik bedeutet wörtlich „Lehre von der Lage der einzelnen Organe im Organismus zueinander“.¹³²⁸ Die *Kritik der reinen Vernunft* ist, so Kant, keine „Kritik der Bücher und Systeme der reinen Vernunft [...], sondern die des reinen Vernunftvermögens selbst“.¹³²⁹

Noch weniger darf man hier eine Kritik der Bücher und Systeme der reinen Vernunft erwarten, sondern die des reinen Vernunftvermögens selbst. Nur allein, wenn diese zum Grunde liegt, hat man einen sicheren Probirstein, den philosophischen Gehalt alter und neuer Werke in diesem Fache zu schätzen; widrigenfalls beurtheilt der unbefugte Geschichtschreiber und Richter grundlose Behauptungen anderer durch seine eigene, die eben so grundlos sind.¹³³⁰

Nach Manfred Baum orientiert sich die Gliederung der *Kritik der reinen Vernunft* am „Muster eines Realsystems **der menschlichen Vernunft selbst**, und es ist dieses als Vernunft existierende System von **Handlungsweisen** (operationes mentis), das der Erkenntnis durch eben diese Vernunft und vor allem ihrer Kritik bedarf“.¹³³¹ Die Zergliederung der menschlichen Erkenntnisvermögen ist Kant zufolge in der Tat nichts anderes als „die

¹³²² Kant, B 454/A426.

¹³²³ Kant, B 454/A427.

¹³²⁴ Vgl. Volker Gerhardt, „Das Göttliche als Sinnhorizont des Menschen – Zum Verhältnis von Mensch und Natur – abschließend exemplifiziert an Darwins Bekenntnis zur Philanthropie“. (Schrift). Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam 1999, S. 63.

¹³²⁵ Kant, B 324.

¹³²⁶ Ibidem.

¹³²⁷ Ibidem.

¹³²⁸ Duden Fremdwörterbuch.

¹³²⁹ Kant, V 27: „Noch weniger darf man hier eine Kritik der Bücher und Systeme der reinen Vernunft erwarten, sondern die des reinen Vernunftvermögens selbst. Nur allein, wenn diese zum Grunde liegt, hat man einen sicheren Probirstein, den philosophischen Gehalt alter und neuer Werke in diesem Fache zu schätzen; widrigenfalls beurtheilt der unbefugte Geschichtschreiber und Richter grundlose Behauptungen anderer durch seine eigene, die eben so grundlos sind“.

¹³³⁰ Ibidem.

¹³³¹ Manfred Baum, „Systemform und Selbsterkenntnis der Vernunft bei Kant“, in: H. F. Fulda/J. Stolzenberg, *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg: Felix Meiner 2001. S. 34.

Zergliederung der **Vernunftthandlung** in ihre **Momente**“.¹³³² Ich bin daher der Meinung, dass sich, was Kant mit dem System der Vernunft „**im Praktischen**“¹³³³ gemeint haben mag, nur im Bezug auf den Handlungsbegriff richtig verstehen lässt.

3.1 Das organische Verhältnis der Metaphysik zur Transzendental-Philosophie

Das System der Vernunft selbst oder „die Architektonik der reinen Vernunft“¹³³⁴ besteht in „[der] organische[n] Verbindung aller Erkenntnisvermögen“¹³³⁵ untereinander. Es ist aber schwieriger zu ergründen, nach welchen „Quellen“¹³³⁶ eine „völlige Anatomie unserer Erkenntnisvermögen“¹³³⁷ zu errichten wäre, mithilfe derer alle Elemente unserer Erkenntnisvermögen in ihrem systematischen Zusammenhang untersucht werden könnten. Dazu macht Kant folgenden Vorschlag:

Mir scheint das rathsamste zu seyn davon anzufangen was das Interesse zuerst hervorbrachte eine Metaphysik zu gründen (die Freyheit so fern sie durch moralische Gesetze kund wird) denn **die Auflösung der damit verbundenen Schwierigkeit** veranlaßt **eine völlige Anatomie unserer Erkenntnisvermögen** u. so konnte man den ganzen Kreis durchlaufen hier ist ein Begriff des Übersinnlichen mit seiner Realität (aber nur der practischen) gegeben.¹³³⁸

Eine **Metaphysik** zu gründen, in welcher ein Begriff von der praktischen Realität des Übersinnlichen gegeben wäre, sieht Kant als „das rathsamste“¹³³⁹ für eine „völlige Anatomie unserer Erkenntnisvermögen“¹³⁴⁰ an. Unter dieser Voraussetzung schließt die Metaphysik die

¹³³² Kant, B 170. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität, Das Element der Welt*. München: Beck 2000. S. 22.

¹³³³ Kant, B XXXVIII. Vgl. Kant, VIII 276.

¹³³⁴ Kant, B 860/A 832.

¹³³⁵ Kant, XX 345.

¹³³⁶ Ibidem.

¹³³⁷ Ibidem.

¹³³⁸ Ibidem.

¹³³⁹ Ibidem.

¹³⁴⁰ Ibidem. Vgl. Kant, IV 273f: „Wenn man die Begriffe *a priori*, welche die Materie der Metaphysik und ihr Bauzeug ausmachen, zuvor nach gewissen Principien gesammelt hat, so ist **die Zergliederung dieser Begriffe von großem Werthe**; auch kann dieselbe als **ein besonderer Theil** (gleichsam als *philosophia definitiva*), der lauter **analytische, zur Metaphysik gehörige Sätze** enthält, von allen synthetischen Sätzen, die die Metaphysik selbst ausmachen, abgesondert vorgetragen werden. Denn in der That haben **jene Zergliederungen** nirgend anders einen beträchtlichen **Nutzen**, als in der Metaphysik, d.i. in Absicht auf die synthetischen Sätze, die aus jenen zuerst zergliederten Begriffen sollen erzeugt werden.“ Vgl. Kant IV, 329: „**Die Unterscheidung** der Ideen, d.i. der reinen Vernunftbegriffe, von den Kategorien oder reinen Verstandesbegriffen, als Erkenntnissen von ganz verschiedener Art, Ursprung und Gebrauch, ist ein so wichtiges Stück zur Grundlegung einer Wissenschaft, welche das System aller dieser Erkenntnisse *a priori*

gesamte „Transzendental-Philosophie“ mit ein, welche „die Bedingungen und ersten Elemente aller unsrer Erkenntnis a priori enthält“. ¹³⁴¹ Dementsprechend soll für Kant jede Deduktion der menschlichen Erkenntnisvermögen zuerst „die Möglichkeit einer Metaphysik“ ¹³⁴² ausmachen.

Ich versuchte also zuerst, ob sich nicht Hume's Einwurf allgemein vorstellen ließe, und fand bald: daß der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung bei weitem nicht der einzige sei, durch den der Verstand *a priori* sich Verknüpfungen der Dinge denkt, vielmehr daß Metaphysik ganz und gar daraus bestehe. Ich suchte mich ihrer Zahl zu versichern, und da dieses mir nach Wunsch, nämlich aus einem einzigen Princip, gelungen war, so ging ich an die Deduction dieser Begriffe, von denen ich nunmehr versichert war, daß sie nicht, wie Hume besorgt hatte, von der Erfahrung abgeleitet, sondern aus dem reinen Verstande entsprungen seien. Diese Deduction, die meinem scharfsinnigen Vorgänger unmöglich schien, die niemand außer ihm sich auch nur hatte einfallen lassen, obgleich jedermann sich der Begriffe getrost bediente, ohne zu fragen, worauf sich denn ihre objective Gültigkeit gründe, diese, sage ich, war das Schwerste, das jemals zum Behuf der Metaphysik unternommen werden konnte; und was noch das Schlimmste dabei ist, so konnte mir Metaphysik, so viel davon nur irgendwo vorhanden ist, hiebei auch nicht die mindeste Hülfe leisten, **weil jene Deduction zuerst die Möglichkeit einer Metaphysik ausmachen soll.** Da es mir nun mit der Auflösung des Humischen Problems nicht blos in einem besondern Falle, sondern in Absicht auf das ganze Vermögen der reinen Vernunft gelungen war: so | konnte ich sichere, obgleich immer nur langsame Schritte thun, um endlich den ganzen Umfang der reinen Vernunft in seinen Grenzen sowohl, als seinem Inhalt vollständig und nach allgemeinen **Principien** zu bestimmen, welches denn dasjenige war, was Metaphysik bedarf, um ihr System nach einem sicheren Plan aufzuführen. ¹³⁴³

Darüber hinaus parallelisiert Kant das Verhältnis der Metaphysik zur Transzendental-Philosophie mit dem Verhältnis von Metaphysik und Ontologie als „Theil der Metaphysik“ ¹³⁴⁴, „welche ein System aller Verstandesbegriffe und Grundsätze [...]

enthalten soll, daß ohne eine solche **Absonderung** Metaphysik schlechterdings unmöglich oder höchstens ein regelloser, stümperhafter Versuch ist, ohne Kenntniß der Materialien, womit man sich beschäftigt, und ihrer Tauglichkeit zu dieser oder jener Absicht ein Kartengebäude zusammenzuflicken. Wenn Kritik der reinen Vernunft auch nur das allein geleistet hätte, diesen Unterschied zuerst vor Augen zu legen, so hätte sie dadurch schon mehr zur Aufklärung unseres Begriffs und der Leitung der Nachforschung im Felde der Metaphysik beigetragen, als **alle fruchtlose Bemühungen den transscendenten Aufgaben der reinen Vernunft** ein Gnüge zu thun, die man von je her unternommen hat, ohne jemals zu wännen, daß man sich in einem ganz andern Felde befände als dem des Verstandes und daher Verstandes- und Vernunftbegriffe, gleich als ob sie von einerlei Art wären, in einem Striche hernannte.“

¹³⁴¹ Kant, XX 260.

¹³⁴² Kant, IV 261.

¹³⁴³ Ibidem.

¹³⁴⁴ Kant, XX 260. Vgl. Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Edited and with an Interpretive Essay by Ronald Beiner, Chicago: The University of Chicago Press 1982. S. 80.

ausmacht“.¹³⁴⁵ Von daher ist es offenkundig, dass das Verhältnis der Metaphysik zur Transzendental-Philosophie nichts anderes ist als das Verhältnis der Metaphysik zum System aller Verstandesbegriffe und Grundsätze. Kant zufolge muss man, um alle Elemente der Erkenntnisvermögen aufzufinden, eine Metaphysik begründen. Dieser Vorschlag Kants scheint widersprüchlich, weil Kant gegen die „durch die innere Kriege nach und nach in völlige Anarchie“¹³⁴⁶ ausartende, in den wurmstichigen Dogmatismus verfallene und „aus dem Pöbel der gemeinen Erfahrung“¹³⁴⁷ verdächtige fälschlich angedichtete „Genealogie“¹³⁴⁸ der Metaphysik auf den „Vorhof der eigentlichen Metaphysik“ als „die Propädeutik“, oder als „die Halle“, die Kant trotz der unterschiedlichen Ausdrücke grundsätzlich die „Transzendental-Philosophie“¹³⁴⁹ nennt, abzielt. Aber Kant würde höchstwahrscheinlich verneinen, dass es solche Widersprüche in seiner Philosophie oder im System der Vernunft gibt, weil eventuelle „Widersprüche“¹³⁵⁰ oder „Gebrechlichkeit[en]“¹³⁵¹ in einem wahren Gliederbau der Vernunft nicht Widersprüche des Systems, „sondern der allgemeinen Menschenvernunft“¹³⁵² bedeuten würden. Von daher sei die „Unveränderlichkeit“¹³⁵³ des Systems der Vernunft bei Kant nicht einem „Eigendünkel“¹³⁵⁴ geschuldet, sondern seiner Überzeugung von der Vollständigkeit seiner Deduktion. Was die widersprüchlich scheinende Beziehung zwischen Metaphysik und Transzendental-Philosophie betrifft, so kommt es hier darauf an, ihr Verhältnis als ein wechselseitiges zu begreifen. Hier möchte ich nur darauf hinweisen, dass die Metaphysik Kants mit der Transzendental-Philosophie, die „die Bedingungen und ersten Elemente aller unsrer Erkenntnis a priori enthält“¹³⁵⁵, in einem Wechselverhältnis mit der Metaphysik steht, denn das System der Vernunft selbst besteht in „[der] organische[n] Verbindung aller Erkenntnisvermögens“.¹³⁵⁶ Aus diesem Grund kann das System der Vernunft ganz und gar „die Architektonik der reinen Vernunft“¹³⁵⁷ sein. Ebenso

¹³⁴⁵ Ibidem.

¹³⁴⁶ Kant, A IX.

¹³⁴⁷ Ibidem.

¹³⁴⁸ Ibidem.

¹³⁴⁹ Ibidem.

¹³⁵⁰ Kant, B XXXVIII.

¹³⁵¹ Ibidem

¹³⁵² Ibidem.

¹³⁵³ Ibidem.

¹³⁵⁴ Ibidem.

¹³⁵⁵ Kant, XX 260.

¹³⁵⁶ Kant, XX 345.

¹³⁵⁷ Kant, B 860/A 832.

wie die Metaphysik¹³⁵⁸ nach Kants Vorstellung die Ontologie enthält, schließt sie auch die transzendente Ästhetik und die transzendente Logik ein. Daraus lässt sich erkennen, dass Kant die „metaphysische Erörterung“¹³⁵⁹ in der transzendentalen Ästhetik und die „metaphysisch[e] Deduktion“¹³⁶⁰ in der transzendentalen Analytik thematisiert. Um etwa den a priori gegebenen Begriff des Raums, d. h. seinen Ursprung als Anschauungsform aufzusuchen, muss man zuerst auf gewisse Weise eine Metaphysik begründen. Das ist jedenfalls nach Kant das „Ratsamste“.¹³⁶¹ Es scheint nicht falsch zu sein, mit Kant das organische Verhältnis der Transzendental-Philosophie zur Metaphysik mit einem lebendigen Organismus zu vergleichen. Die „zwei Stämme der menschlichen Erkenntniß“¹³⁶², Sinnlichkeit und Verstand, die zur Transzendental-Philosophie gehören, entspringen „aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel“¹³⁶³, womit Kant nach meinem Verständnis auf die Metaphysik anspielt.

Nur so viel scheint zur Einleitung oder Vorerinnerung nöthig zu sein, daß es zwei Stämme der menschlichen Erkenntniß gebe, die vielleicht aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen, nämlich Sinnlichkeit und Verstand, durch deren ersteren uns Gegenstände gegeben, durch den zweiten aber gedacht werden. Sofern nun die Sinnlichkeit Vorstellungen *a priori* enthalten sollte, welche die Bedingung ausmachen, unter der uns Gegenstände gegeben werden, so würde sie zur Transscendental-Philosophie gehören. Die transscen|dentale Sinnenlehre würde zum ersten Theile der Elementarwissenschaft gehören müssen, weil die Bedingungen, worunter allein die Gegenstände der menschlichen Erkenntniß gegeben werden, denjenigen vorgehen, unter welchen selbige gedacht werden.¹³⁶⁴

¹³⁵⁸ Kant, XX 310: „Die Metaphysik ist hiebey selbst nur die Idee einer Wissenschaft, als Systems, welches nach Vollendung der Kritik der reinen Vernunft aufgebaut werden kann und soll, wozu nunmehr der Bauezeug, zusammt der Verzeichnung vorhanden ist: ein Ganzes, was, gleich der reinen Logik, keiner Vermehrung, weder bedürftig, noch fähig ist, welches auch beständig bewohnt, und im baulichen Wesen erhalten werden muß, wenn nicht Spinnen und Waldgeister, die nie ermangeln werden, hier Platz zu suchen, sich darin einnisteln, und es für die Vernunft unbewohnbar machen sollen. Dieser Bau ist auch nicht weitläufig, dürfte aber der Eleganz halber, die gerade in ihrer Präcision, unbeschadet der Klarheit, besteht, die Vereinigung der Versuche und des Urtheiles verschiedener Künstler nöthig haben, um sie als ewig und unwandelbar zu Stande zu bringen, und so wäre die Aufgabe der Königlichen Academie, die Fortschritte der Metaphysik nicht bloß zu zählen, sondern auch das zurückgelegte Stadium auszumessen, in der neuern kritischen Epoche völlig aufgelöset“.

¹³⁵⁹ Kant, B 37.

¹³⁶⁰ Kant, B 159.

¹³⁶¹ Kant, XX 345.

¹³⁶² Kant, A 15.

¹³⁶³ Ibidem.

¹³⁶⁴ Kant, A 15f.

Kants Metaphysik, auf der die Freiheit als „ein Begriff des Übersinnlichen mit seiner Realität (aber nur der **practischen**)“¹³⁶⁵ beruht, liegt meines Erachtens allen Elementen der menschlichen Erkenntnisvermögen zu Grunde, wie die Wurzeln beim Stamm eines lebendigen Baums. Die Vernunftideen haben „**objectiv praktische Realität**“, die Kant zufolge „aufs Subject gedacht wird nämlich etwas für wahr in Beziehung auf die Maximen der **Willen** welche nothwendig sind anzunehmen und was doch sonst ein leerer Wille ohne Object wäre“.¹³⁶⁶ Damit kann man bemerken, dass die Vernunftideen in Bezug auf den Willen mit dem Wissen von Objekten zu tun haben.

Vom ersten Intellectualen das doch objectiv praktische Realität hat in der Sittlichkeit nämlich der Freyheit Von Bestimmung des Begriffs von Gott nicht als Inbegriff sondern Grund aller Realität sonst ist es Anthropomorphism Daß es keine Wahrscheinlichkeit in Ansehung des Übersinnlichen gebe, sondern ein Überschritt in eine ganz andere Art des Fürwahrhaltens durch die Vernunft und zwar was allgemein gültig ist und doch in Beziehung aufs Subject gedacht wird nämlich etwas für wahr in Beziehung auf die *maximen* der Willen welche nothwendig sind anzunehmen und was doch sonst ein leerer Wille ohne Object wäre.¹³⁶⁷

Dementsprechend gehe ich davon aus, dass die Anschauungsformen in der transzendentalen Ästhetik ebenso wie die anderen Elemente der menschlichen Erkenntnisvermögen mit dem Willen oder der Wirkung der praktischen Zweckmäßigkeit der Vernunftideen zu tun haben. Dass „das Mannigfaltige im [Raum], mithin auch der allgemeine Begriff von Räumen überhaupt, [...] lediglich auf Einschränkung“ beruhe, verstehe ich so, dass diese Einschränkung auf eine Wirkung der praktischen Erkenntnisquellen auf die Sinnlichkeit zurückgeht. Die Anschauungsform ist demnach keine Ursache der Erscheinung, sondern sie folgt aus einer „Wirkung der praktischen Zweckmäßigkeit der Vernunft“.¹³⁶⁸ Die Formen der Anschauung wären dann nichts anderes „als die Art, wie das Gemüt durch eigene Tätigkeit, nämlich dieses „**Setzen**“¹³⁶⁹ ihrer Vorstellung, mithin durch sich selbst affiziert wird“.¹³⁷⁰

¹³⁶⁵ Kant, XX 345. Vgl. Kant, VIII 297: Freiheit „ist eine bloße Idee der Vernunft, die aber ihre unbezweifelte (praktische) Realität hat [...]“.

¹³⁶⁶ Kant, XX 342.

¹³⁶⁷ Ibidem.

¹³⁶⁸ Kant, B 845/A 817.

¹³⁶⁹ Vgl. Kant, B 124: „Wir können uns keine Linie denken, ohne sie in Gedanken zu **ziehen**, keinen Zirkel **denken**, ohne ihn zu beschreiben, die drei Abmessungen des Raumes gar nicht vorstellen, ohne aus demselben Punkt drei Linien senkrecht aufeinander zu **setzen**, und selbst die Zeit nicht, indem wir im Ziehen einer geraden Linie (die die äußerlich figürliche Vorstellung der Zeit sein soll) bloß auf die Handlung der Synthesis des Mannigfaltigen ... Acht haben.“ Vgl. Gerhard Schönrich, „Die Kategorien der Freiheit als handlungstheoretische Elementarbegriffe“, in: Gerold Prauss (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1986 S. 250f.

¹³⁷⁰ Vgl. Kant V 13 Anmerkung 6 : „Namen, welche einen Sectenanhang bezeichnen, haben zu aller Zeit viel Rechtsverdrehung bei sich geführt; ungefähr so, als wenn jemand sagt: *N* . ist ein **Idealist**. [Hervorhebung. –

Darum halte ich „praktische Zweckmäßigkeit [...], die uns die Vernunft auferlegt“¹³⁷¹, für die Wurzel der beiden Stämme menschlicher Erkenntnisse. Dieses Muster entspräche nicht nur den Anschauungsformen in der transzendentalen Ästhetik, sondern auch den Verstandesbegriffen in der transzendentalen Analytik, denn alle menschlichen Erkenntnisvermögen würden „nicht die Ursache der Gegenstände, sondern bloß die Wirkung von der praktischen Zweckmäßigkeit sein, die uns die reine Vernunft auflegt“.¹³⁷²

3.2 „Metaphysik der Natur“

Die Metaphysik, die zwar „wirklich in der Naturanlage der menschlichen Vernunft gegeben ist“¹³⁷³, bringt aber „im bloß natürlichen Gebrauch einer solchen Anlage unserer Vernunft“

S.J.Y.]. Denn ob er gleich durchaus nicht allein einräumt, sondern darauf dringt, //V14// daß unseren Vorstellungen äußerer Dinge wirkliche Gegenstände äußerer Dinge correspondieren, so will er doch, daß die Form der Anschauung derselben nicht ihnen, sondern nur dem menschlichen Gemüthe anhänge.“ Vgl. Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam 2002. S. 152. Vgl. Konrad Cramer, „„Gegeben“ und „Gemacht“: Vorüberlegungen zur Funktion des Begriffs „Handlung“ in Kants Theorie der Erkenntnis von Objekten“, in: Gerold Prauss (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1986, S. 54: „Es ist daher zu fragen: Welche Funktion kann der Nachweis, daß Objektbewußtsein nur unter der Bedingung der Selbstzuschreibung einer Pluralität von Vorstellungen auf seiten eines Subjekts von Vorstellungen möglich ist, für die Rechtfertigung von Kants Grundthese haben, daß Objektbewußtsein nicht das Bewußtsein von etwas Gegebenem, sondern von etwas Gemachtem ist?“ Vgl. ebd., S.56: „Wenn eine sinnliche Anschauung zusammen mit einer anderen sinnlichen Anschauung gegeben ist, liegt entgegen dem Anschein, den manche Aussagen Kant erzeugen, auch gar kein Grund zu der Behauptung vor, daß das Bewußtsein ihres Zusammenseins nicht ‚gegeben‘ sondern nur ‚gemacht‘ werden kann. Die sinnliche Anschauung kann als solche sehr wohl Komplexe von Gegebenheiten enthalten und enthält solche Komplexe auch, zum Beispiel immer dann, wenn durch sie ein Mannigfaltiges der Anschauung im Modus von dessen Zugleichgegebensein gegeben wird.“ Vgl. Reinhard Brandt, „Ästhetische und Logische Zweckmäßigkeit“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Die Kritik der Urteilskraft*. Berlin: Akademie Verlag 2008. S. 53: „Für beide Ebenen, sowohl die grundsätzliche der „Transzendentalen Ästhetik“ der Kritik der reinen Vernunft wie auch die abgeleitete des ästhetischen Urteils der Kritik der Urteilskraft soll gelten: „Denn durch die Form oder die Gestalt rühren die Objekte die Sinne nicht (Nam per formam seu speciem obiecta sensus non feriunt)“ (II 393, 7 f.) In der vollständigen Disjunktion von Rezeptivität und Spontaneität (vgl. KrV A 19 ff.) muß jede Form folgerichtig der Spontaneität des Subjekts entspringen, jede Form ist also grundsätzlich unser Erzeugnis: andererseits bringen wir natürlich nicht die verschiedenen Formen der optischen und akustischen Erscheinungen hervor, sie sind Gebilde aufgrund der genannten Affektionen“. Vgl. Konrad Cramer, „„Gegeben“ und „Gemacht“ – Vorüberlegungen zur Funktion des Begriffs „Handlung“ in Kants Theorie der Erkenntnis von Objekten“, in: Gerold Prauss (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. 1986. S. 78: „Um diese These unter Beweis stellen zu können, wären Argumente für folgende Sätze zu entwickeln: (1) Alles Bewußtsein von Objekten impliziert das Bewußtsein der Identität eines Ich mit Bezug auf eine Pluralität von Vorstellungen, die es sich als die seinen zuschreibt. (2) Alles Bewußtsein der Identität des Ich mit Bezug auf eine Pluralität von Vorstellungen, die es sich als die seinen zuschreibt, impliziert eine nicht in die Sinne fallende Synthesis von Vorstellungen, die eben dann nur auf einem ‚Aktus der Spontaneität der Vorstellungskraft‘ beruhen kann.“ Vgl. Kant IV, 284: „[...] denn alsdenn kann die Form der Erscheinung d. i. die reine Anschauung allerdings **aus uns selbst** d. i. **a priori** vorgestellt werden“.

¹³⁷¹ Kant, B 845/A 817.

¹³⁷² Ibidem.

¹³⁷³ Kant, IV 362.

die Gefahr mit sich, die Vernunft in übersteigende, teils bloß scheinbare, teils unter sich so gar strittige dialektische Schlüsse zu verwickeln, falls es keine nur durch wissenschaftliche Kritik mögliche Disziplin derselben gibt, um sie zu zügeln und in Schranken zu setzen. Die menschliche Vernunft hat ein „besondere[s] Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse“.¹³⁷⁴ Die angesprochene Gefahr äußert sich in „Materialism“¹³⁷⁵, „Naturalism“¹³⁷⁶ und „Fatalism“¹³⁷⁷, die alle der „**Beförderung der Naturerkenntnis**“ nachteilig seien.¹³⁷⁸ Auch in der Metaphysik geht es Kant also um die Beförderung der Naturerkenntnis. Dies könnte Kants Antwort auf die Fragestellung sein, was die durch die wissenschaftliche Kritik zu disziplinierende Naturanlage der menschlichen Vernunft mit der Naturerkenntnis zu tun hat. Die Aufgabe der „Metaphysik der Natur“¹³⁷⁹ ist Kant zufolge nichts anderes als ein „Prinzip der Naturerkenntnis“.¹³⁸⁰ Zu deren Beförderung benötigt die Vernunft zuerst einen „Kanon des reinen Verstandes“¹³⁸¹, wie ihn die transzendente Analytik vorstellt, und darüberhinaus eine „Disciplin“¹³⁸², die „einen richtigen Gebrauch der reinen Vernunft giebt“¹³⁸³, und die das Thema der transzendentalen Dialektik darstellt. Darin liegt auch der Grund dafür, dass Kants Fragestellung nicht mehr lautet: „Wie ist Metaphysik als Naturanlage möglich?“¹³⁸⁴, sondern: „**Wie ist die Metaphysik als Wissenschaft**

¹³⁷⁴ Kant, A VII.

¹³⁷⁵ Kant, IV 363.

¹³⁷⁶ Ibidem.

¹³⁷⁷ Ibidem.

¹³⁷⁸ Kant, IV 362ff.

¹³⁷⁹ Kant, B XXIV.

¹³⁸⁰ Kant, B 663. Vgl. Volker Gerhardt, „Politik und Metaphysik; Rahmenbedingungen einer Begriffsbestimmung der Politik“, in: Volker Gerhardt (Hrsg.), *Der Begriff der Politik; Bedingungen und Gründe politischen Handelns*, Stuttgart: Metzler Verlag 1990. S. 1

¹³⁸¹ Kant, B 825: „Ich verstehe unter einem **Kanon** den Inbegriff der Grundsätze *a priori* des richtigen Gebrauchs gewisser Erkenntnißvermögen überhaupt. So ist die allgemeine Logik in ihrem analytischen Theile ein Kanon für **Verstand** und **Vernunft überhaupt**, aber nur der Form nach, denn sie abstrahirt von allem Inhalte. So war **die transscendentale Analytik der Kanon des reinen Verstandes**; denn der ist allein **wahrer synthetischer Erkenntnisse a priori** fähig. Wo aber kein richtiger Gebrauch einer Erkenntnißkraft möglich ist, da giebt es keinen Kanon. Nun ist **alle synthetische Erkenntniß der reinen Vernunft** in ihrem speculativen Gebrauche nach allen bisher geführten Beweisen gänzlich unmöglich. Also giebt es gar keinen Kanon des speculativen Gebrauchs derselben (denn dieser ist durch und durch dialektisch), sondern alle transscendentale Logik ist in dieser Absicht nichts als **Disciplin**. Folglich wenn es überall einen richtigen Gebrauch der reinen Vernunft giebt, in welchem Fall es auch einen Kanon derselben geben muß, so wird dieser nicht den speculativen, sondern **den praktischen Vernunftgebrauch** betreffen, den wir also jetzt untersuchen wollen“.

¹³⁸² Kant B 825. Vgl. Volker Gerhardt, „Die Disziplin der reinen Vernunft, 2. bis 4. Abschnitt (A738/B766 – A794/B822) – Die Selbstdisziplin der Vernunft“, in: Georg Mohr/Marcus Willaschek (Hrsg.), *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: Akademie Verlag 1998. S. 571-595.

¹³⁸³ Kant B 825.

¹³⁸⁴ Kant, B 22.

möglich?¹³⁸⁵ Denn der Inbegriff der Naturanlage der menschlichen Vernunft, die Kant in „psychologische“, „kosmologische“ und „theologische Ideen“ unterteilt, kann durch die auf der wissenschaftlichen Kritik beruhende Disziplin „die eigentliche Aufgabe der natürlichen reinen Vernunft“ ausmachen. Diese „eigentliche“ und der Nachforschung würdige Aufgabe der reinen Vernunft besteht darin, „**die Naturzwecke**“¹³⁸⁶ ausfindig zu machen. Für diese Aufgabe muss die **Vernunft** „mit ihren **Prinzipien**, nach denen allein übereinkommende **Erscheinungen** für Gesetze gelten könne, in einer Hand, und mit dem **Experiment**, das sie nach jenen ausdachte, in der anderen, an die **Natur** gehen“.¹³⁸⁷ Schon an diesem Zitat lässt sich bemerken, wie sehr **Vernunft**, **Erscheinungen** und **Natur** in einer durchgängigen Beziehung miteinander verbunden sind. Das Verhältnis zwischen Vernunft und Natur scheint bei Kant, wie auch der Ausdruck der „Metaphysik der Natur“ zeigt, im Vergleich zu Goethes Verständnis relativ unproblematisch zu sein. Goethe hält das Verhältnis der Idee zu Raum und Zeit sowie die Verbindung der Idee mit der Erfahrung für schwierig, wie aus folgendem Zitat hervorgeht:

Die Schwierigkeit, Idee und Erfahrung miteinander zu verbinden erscheint sehr hinderlich bei aller Naturforschung: die Idee ist unabhängig von Raum und Zeit, die Naturforschung ist in Raum und Zeit beschränkt, daher ist in der Idee Simultanes und Sukzessives innigst verbunden, auf dem Standpunkt der Erfahrung hingegen immer getrennt (HA 13:31).¹³⁸⁸

Kant versteht unter den Begriffen Zeit und Raum im Vergleich zu Goethe etwas ganz anderes. Im Gegenteil zur Schwierigkeit von Goethe, „Idee und Erfahrung miteinander zu verbinden“¹³⁸⁹ ist zum Beispiel „die Zeitfolge“¹³⁹⁰ bei Kant ein Resultat der Wirkung der Vernunftideen auf die Sinnlichkeit.¹³⁹¹ Der Terminus einer „Zweckmäßigkeit der Natur“, der bei Kant überaus wichtig ist, betrifft „die Wirkung von der praktischen Zweckmäßigkeit, die uns die reine Vernunft auflegt“¹³⁹², und diese Wirkung der praktischen Zweckmäßigkeit der Vernunft auf die Natur hat auch den Begriff des Raums zur Folge. Hier besteht keine Schwierigkeit einer Verbindung der Idee zu Zeit und Raum als Grundlage der

¹³⁸⁵ Ibidem.

¹³⁸⁶ Kant, IV 362. Zum Zweck der Natur s. Kant, VIII 114 und V 369-376.

¹³⁸⁷ Kant, B XIII. Vgl. Kant, A 114.

¹³⁸⁸ Zit. zit nach Eckart Förster, „Goethe und die Idee einer Naturphilosophie“.

¹³⁸⁹ Ibidem.

¹³⁹⁰ Vgl. Kant, IV 344.

¹³⁹¹ Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität, Das Element der Welt*. München: Beck 2000, S. 120: „Im Handeln wird die Zeit als Medium alles endlichen Geschehens bewusst. Aber sie liegt bereits im eigenen Rhythmus des Lebendigen; er ist der erste Takt, in dem die Zeit gemessen wird“.

¹³⁹² Kant, B 845/A 817.

Naturforschung. Bei Kant kann der Begriff des Raums im Hinblick auf die „Wirkung von der praktischen Zweckmäßigkeit“ „als **a priori** gegeben“¹³⁹³ verstanden und dennoch auf die empirischen Gegenstände angewandt werden. „Die Vorstellung des Raumes [kann] nicht aus den Verhältnissen der äußeren Erscheinung durch Erfahrung erborgt sein“.¹³⁹⁴ Die Zeitfolge ergibt sich laut Kant aus der handelnden Ursache und ihrer Wirkung.¹³⁹⁵ Das ist eben die „metaphysische Erörterung“¹³⁹⁶ des Begriffs des Raums in der transzendentalen Ästhetik. Infolge von Disziplin und Kanon der menschlichen Vernunft können die transzendentalen Ideen nicht mehr die Gegenstände der Erkenntnis, sondern „praktische Prinzipien“, sogar „in moralischer **Absicht**“, zum Thema haben. In der Metaphysik Kants geht es um den praktischen Gebrauch der Naturanlage der menschlichen Vernunft als eine Aufgabe in moralischer Absicht. In Bezug auf diese Aufgabe fragt Kant danach, „**wozu** es überhaupt Metaphysik geben soll“.¹³⁹⁷ Dabei geht es ihm nicht nur um die Moral, sondern auch um die Teleologie. Kant verweist hier auf „eine solche moralisch-teleologische Verknüpfung, die auf den Endzweck, als das übersinnliche Ziel [der] praktischen Vernunft, **das höchste Gut**, nach einer für [den Menschen. - S.J.Y.] unbegreiflichen Ordnung der Natur hinausgeht“.¹³⁹⁸ Die Antwort auf die Frage, „wozu es überhaupt Metaphysik geben soll“ ist die „Erfüllung“ dieses „Endzwecks“.¹³⁹⁹ Die Moral, das höchste Gut, und die Teleologie stehen bei Kant in einer durchgängigen Beziehung.

Das ist die Frage, welche beantwortet werden soll, wenn sie auf **die Erfüllung des Endzweckes**,
wozu es überhaupt Metaphysik geben soll, gerichtet ist.¹⁴⁰⁰

Mit der Metaphysik könne „ein wichtiger, aber jetzt abgestorbener Zweig menschlicher Erkenntnisse, [worunter ich „die Sinnlichkeit und der Verstand“¹⁴⁰¹ oder alle Elemente der menschlichen Erkenntnisvermögen verstehe] **neues Leben** und **Fruchtbarkeit** bekommen“.¹⁴⁰² „[Das neue] Leben“ der Metaphysik setzt aber die „**völliger**

¹³⁹³ Kant, B 38.

¹³⁹⁴ Ibidem.

¹³⁹⁵ Vgl. Kant, IV 344. Vgl. Kant, B 845/ A 817.

¹³⁹⁶ Kant, B 38.

¹³⁹⁷ Kant, XX 296

¹³⁹⁸ Kant, XX 307.

¹³⁹⁹ Kant, XX 296.

¹⁴⁰⁰ Ibidem.

¹⁴⁰¹ Kant, A 15.

¹⁴⁰² Kant, IV 380.

Verzichtthung¹⁴⁰³ auf ein theoretisch-dogmatisches Wissen von übersinnlichen Gegenständen voraus.¹⁴⁰⁴ Dass nur durch „**die Erfüllung des Endzweckes**“¹⁴⁰⁵, die der Grund dafür ist, wozu es die Metaphysik geben soll, alle Elemente der menschlichen Erkenntnisvermögen, z. B. die Sinnlichkeit und der Verstand „[ein] **neues Leben** und die Furchtbarkeit bekommen“¹⁴⁰⁶, ist also ein Grund dafür, warum es das Ratsamste für die völlige „Autonomie“ unserer Erkenntnisvermögen ist, eine Metaphysik zu begründen.¹⁴⁰⁷ Die Metaphysik enthält im Leben die Transzendental-Philosophie, d. h. die Metaphysik macht im Leben „ein System aller Verstandesbegriffe und Grundsätze“¹⁴⁰⁸ aus, analog zum Verhältnis von Wurzel und Stamm im lebendigen Baum. Alle Verstandesbegriffe und Grundsätze erfüllen im Leben den „Endzweck der Metaphysik“.¹⁴⁰⁹ Für die Erfüllung der Aufgabe der Metaphysik braucht man aber „Mittel“¹⁴¹⁰ im Leben. Solche lebendigen Mittel zum Zweck sind die Anschauungsformen, Verstandesbegriffe und Grundsätze.

Auf welche **Art** und durch welche **Mittel** sich auch immer **eine** Erkenntniß auf Gegenstände beziehen mag, so ist doch diejenige, wodurch sie sich auf dieselbe unmittelbar bezieht, und worauf alles Denken als Mittel **abzweckt**¹⁴¹¹, die Anschauung. Diese Anschauung findet aber nur statt, so

¹⁴⁰³ Kant, XX 297.

¹⁴⁰⁴ Vgl. Kant XX 305f: „Dies ist nun ein Argument, das Daseyn Gottes, als eines moralischen Wesens, für die Vernunft des Menschen, sofern sie moralisch-praktisch ist, d.i. zur Annahme desselben, hinreichend zu beweisen, und eine Theorie des Übersinnlichen, aber nur als praktisch-dogmatischen Überschnitt zu demselben, zu begründen, also eigentlich nicht ein Beweis von seinem Daseyn schlechthin (*simpliciter*), sondern nur in gewisser Rücksicht (*secundum quid*), nämlich auf den Endzweck, den der moralische Mensch hat, und haben soll, bezogen, mithin blos der Vernunftmäßigkeit, ein solches anzunehmen, wo dann der Mensch befugt ist, einer Idee, die er, moralischen Prinzipien gemäß, sich selbst macht, gleich als ob er sie von einem gegebenen Gegenstande hergenommen, auf seine **Entschließungen** Einfluß zu verstaten. Freylich ist auf solche Art Theologie nicht Theosophie, d.i. Erkenntniß der göttlichen Natur, welche unerreichbar ist, aber doch des unerforschlichen Bestimmungsgrundes unsers Willens, den wir in uns allein zu seinen Endzwecken nicht zureichend finden, und ihn daher in einem Anderen, dem höchsten Wesen über uns, annehmen, um dem letztern zur Befolgung dessen, was die praktische Vernunft ihm vorschreibt, die der Theorie annoch mangelnde Ergänzung, durch die Idee einer übersinnlichen Natur, zu verschaffen. Das moralische Argument würde also ein *argumentum* kat’anthrópon [in Bezug auf den Menschen. – S.J.Y.] heißen können, gültig für Menschen, als vernünftige Weltwesen überhaupt, und nicht blos für dieses oder jenes Menschen zufällig angenommene Denkungsart, und vom theoretisch-dogmatischen kat’alétheian [in Bezug auf die Wahrheit – S.J.Y.], welches mehr für gewiß behauptet, als der Mensch wohl wissen kann, unterschieden werden müssen“. Vgl. Kant XX 297.

¹⁴⁰⁵ Kant, XX 296.

¹⁴⁰⁶ Kant, IV 380.

¹⁴⁰⁷ Kant, XX 345.

¹⁴⁰⁸ Kant, XX 260.

¹⁴⁰⁹ Ibidem.

¹⁴¹⁰ Kant, B 33/ A 19. Vgl. Volker Gerhardt, „Vernunft und Macht: eine Alternative?“ In: Otfried Höffe (Hrsg.), *Vernunft oder Macht, Zum Verhältnis von Philosophie und Politik*. Tübingen: Francke Verlag 2006, S. 244.

¹⁴¹¹ Meiner Meinung nach deutet Kants Ausdruck „abzwecken“ hier darauf hin, welche wichtige Rolle die Teleologie von Anfang an in der transzendentalen Ästhetik spielt. Darüber hinaus weist Kant mit großem Nachdruck darauf hin, dass die Kategorie der Substanz eine „jederzeit gegebene Anschauung“ voraussetze

fern uns der Gegenstand gegeben wird; dieses aber ist wiederum, uns **Menschen** wenigstens, nur dadurch möglich, daß er das Gemüth **auf gewisse Weise**¹⁴¹² affiziere.¹⁴¹³

Die Metaphysik und die Transzendental-Philosophie vereinigen sich in einer wechselseitigen organischen Beziehung bei der „Erfüllung des Endzwecks“¹⁴¹⁴ der Metaphysik. Die Metaphysik stellt wie „ein organisiertes Wesen“¹⁴¹⁵ zwar die Basis der Transzendental-Philosophie zur Verfügung, beruht aber zugleich kraft der Transzendental-Philosophie auf der Vorstellung einer möglichen Erfüllung ihres „Endzwecks“¹⁴¹⁶, d. h. die Metaphysik ist um der Transzendental-Philosophie willen da, aber auch umgekehrt. Die Reihe der Ursache und der Wirkung stehen in einer organischen Wechselwirkung. Dieses wechselseitige Verhältnis von Metaphysik und Transzendental-Philosophie findet Kant zufolge aber nur „im Praktischen (nämlich der **Kunst**)“¹⁴¹⁷ statt. „Kant deutet diese Kunst als Ausdruck des **Lebens**“¹⁴¹⁸.

(B 422). Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam 1999, S.320ff.

¹⁴¹² Kants Ausdruck „**Auf gewisse Weise**“ ist hier erklärungsbedürftig. So kann man angesichts dieses Zitates fragen, ob die Gegenstände zuerst gegeben sind, bevor sie das Gemüt affizieren, oder wie sich sonst das Gemüt zu ihnen verhält. Mit dem Ausdruck „auf gewisse Weise“ sind nicht einfach Füllwort oder Redewendungen gemeint, sondern diese haben in der transzendentalen Ästhetik und Logik in der *Kritik der reinen Vernunft* hinweisende Funktion“. Es geht hier um die Abgrenzung von Realismus, Idealismus und Kants Transzendentalphilosophie. Vgl. G.W.F. Hegel, *Vorlesung über die Geschichte der Philosophie II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986. S. 167: „Hierüber, über die Organisation des Universums im allgemeinen, sagt Aristoteles (XII, 10), es sei zu untersuchen, auf welche Weise die Natur des Ganzen das Gute und das Beste an ihr habe, ob als etwas Abgesondertes und an und für sich selbst oder als eine Ordnung oder auf beide Weisen wie eine Armee. „Denn in der Ordnung besteht das Gute und der Feldherr, und er ist es in höherem Grade (...); denn er ist nicht durch die Ordnung, sondern die Ordnung durch ihn.“ Er bleibt allgemein sie, - wie auch der Feldherr das Ord nende und das Geordnete ist. „Alles nun ist **auf eine gewisse Weise** (...), aber nicht auf gleiche Weise zusammen geordnet (...) **(verschiedene Arten der Organe)**, ...“. Vgl. Friedrich Kaulbach, „Handlung und Wahrheit im Aspekt der Kantischen Philosophie“, in: Gerold Prauss (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1986. S. 146: „Die Aufmerksamkeit gilt nicht nur dem „Was“, dem Wesen der Sachen, sondern vor allem dem „Wie“ des Erkennens, der Attitüde des Erkennenden: Kant spricht von der *Denkart*. Unter diesem Aspekt kann dem bekannten Satze Galileis, daß es ihm nicht auf die Erkenntnis des Wesens, des Was-seins der Dinge, sondern auf das „Wie“ ankommt, eine Bedeutung gegeben werden.“

¹⁴¹³ Kant, B 33/ A 19.

¹⁴¹⁴ Kant, XX 296. Vgl. Kant, IV 278f. „Alle Metaphysiker sind demnach von ihren Geschäften feierlich und gesetzmäßig so lange suspendirt, bis sie die Frage: **Wie sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich?** gnugthuend werden beantwortet haben“.

¹⁴¹⁵ Kant, V 376.

¹⁴¹⁶ Vgl. Kant, V 372.

¹⁴¹⁷ Kant, V 372.

¹⁴¹⁸ Volker Gerhardt, „Die „Grosse Vernunft“ des Lebens“, in: Volker Gerhardt (Hrsg.), *Also sprach Zarathustra*. Berlin: Akademie Verlag 2000. S. 135. „Kant deutet die Kunst als Ausdruck des Lebens, der sich freilich nur „verstehen“ läßt – also nur für die Vernunft Bedeutung hat.“ Vgl. Kant IV 360, Anmerkung 2: „Ich werde sagen: **die Causalität der obersten Ursache** ist dasjenige in Ansehung der Welt, was menschliche Vernunft in Ansehung ihrer **Kunstwerke** ist. Dabei bleibt mir die Natur der obersten Ursache selbst unbekannt; ich vergleiche nur ihre mir bekannte **Wirkung** (die Weltordnung) und deren Vernunftmäßigkeit mit den mir bekannten Wirkungen menschlicher Vernunft und nenne daher jene eine Vernunft, ohne darum eben dasselbe, was ich am Menschen unter diesem Ausdruck verstehe, oder sonst etwas mir Bekanntes ihr als ihre Eigenschaft beizulegen.“ Wenn man nicht „die tragende Funktion des

Bezüglich der Kunst fährt Kant fort, dass alle Metaphysiker „ihr Geschäft nicht als Wissenschaft, sondern als eine **Kunst** heilsamer und dem allgemeinen Menschenverstande **anpassender** Überredungen [hätten] treiben“¹⁴¹⁹ sollen.

Denn in dieser Beantwortung allein besteht das Creditiv, welches sie vorzeigen müßten, wenn sie im Namen der reinen Vernunft etwas bei uns anzubringen haben; in Ermangelung desselben aber können sie nichts anders erwarten, als von Vernünftigen, die so oft schon hintergangen worden, ohne alle weitere Untersuchung ihres Anbringens abgewiesen zu werden. Wollten sie dagegen ihr Geschäfte nicht als Wissenschaft, sondern als eine **Kunst** heilsamer und dem allgemeinen Menschenverstande **anpassender** Überredungen treiben, so kann ihnen dieses Gewerbe nach Billigkeit nicht verwehrt werden. Sie werden alsdann die bescheidene Sprache eines vernünftigen Glaubens führen, sie werden gestehen, daß es ihnen nicht erlaubt sei, über das, was jenseit der Grenzen aller möglichen Erfahrung hinausliegt, auch nur einmal zu muthmaßen, geschweige etwas zu wissen, sondern nur etwas (nicht zum speculativen Gebrauche, denn auf den müssen sie Verzicht thun, sondern lediglich **zum praktischen**) anzunehmen, was **zur Leitung des Verstandes und Willens im Leben** möglich und sogar unentbehrlich ist. So allein werden sie den Namen nützlicher und weiser Männer führen können, um desto mehr, je mehr sie auf den der Metaphysiker Verzicht thun: denn diese wollen speculative Philosophen sein, und da, wenn es um Urtheile *a priori* zu thun ist, man es auf schale Wahrscheinlichkeiten nicht aussetzen kann (denn was dem Vorgeben nach *a priori* erkannt wird, wird eben dadurch als nothwendig angekündigt), so kann es ihnen nicht erlaubt sein, mit Muthmaßungen zu spielen, | sondern ihre Behauptung muß **Wissenschaft** sein, oder sie ist überall gar nichts.¹⁴²⁰

Es ist zu bemerken, dass Kants Metaphysik in einer durchgängigen Beziehung mit der Kunst, dem Leben und der Praxis steht, die bei Kant durch den Begriff des Willens repräsentiert wird. Ich möchte hier darauf hinweisen, was Kant mit „dem Praktischen“ gemeint haben könnte. Den Begriff des Praktischen vergleicht Kant auch mit der „Causalität der obersten Ursache“¹⁴²¹, die Kant von der obersten Ursache selbst unterscheidet, und die „dasjenige in Ansehung der Welt“ sei, „was menschliche Vernunft in Ansehung ihrer **Kunstwerke** ist“.¹⁴²² Diese Kausalität der obersten Ursache, d. h. das Praktische, ist nicht anders als „[die] mir bekannt[en] Wirkungen menschlicher Vernunft“.

Ich werde sagen: die Causalität der obersten Ursache ist dasjenige in Ansehung der Welt, was menschliche Vernunft in Ansehung ihrer **Kunstwerke** ist. Dabei bleibt mir die Natur der obersten

Begriff des Lebens“ Kants in Rechnung stellt, kann man die Transzendental-Philosophie Kants nicht verstehen“.

¹⁴¹⁹ Kant, IV 278.

¹⁴²⁰ Kant, IV 278f.

¹⁴²¹ Kant, IV 360, Anmerkung 2.

¹⁴²² Ibidem.

Ursache selbst unbekannt; ich vergleiche nur ihre mir **bekannte Wirkung** (die Weltordnung) und deren Vernunftmäßigkeit mit den mir **bekannten Wirkungen** menschlicher Vernunft und nenne daher jene eine Vernunft, ohne darum eben dasselbe, was ich am Menschen unter diesem Ausdruck verstehe, oder sonst etwas mir Bekanntes ihr als ihre Eigenschaft beizulegen.¹⁴²³

In Kants Metaphysik geben die Ideen oder Vernunftbegriffe dem Willen das höchste Ziel in der Natur vor. Das führt Kant auf den Begriff einer „Metaphysik der Natur“.

3.3 „Metaphysik der Sitten“

Kant formulierte neun sogenannte „Preisfragen“ unter dem Titel der Akademie-Ausgabe „Lose Blätter zu den Fortschritten der Metaphysik“ im Aufsatz *Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten in Deutschland gemacht hat*:

6. Ursprung der kritischen Philosophie ist Moral, in Ansehung der Zurechnungsfähigkeit der **Handlungen**. [...] 8. Alle Philosophien sind im Wesentlichen nicht unterschieden bis auf die kritische.¹⁴²⁴

Kant betrachtet die **Moral** in Ansehung der Zurechnungsfähigkeit der **Handlungen** als das Wesentliche der kritischen Philosophie. In seiner Abhandlung will Kant seine Metaphysik im Unterschied zu anderen traditionellen Metaphysiken „in [...] praktisch-dogmatische[r] Rücksicht“¹⁴²⁵ verstanden wissen. Er grenzt seine Metaphysik von der „transzendente[n] Theologie“¹⁴²⁶, der „bloß in der vermeinten theoretischen Rücksicht fortgeschrittenen moralische[n] Teleologie“¹⁴²⁷ und der „Psychologie“¹⁴²⁸ ab. Diese alle seien bloß vermeintliche theoretisch-dogmatische Fortschritte in der Geschichte der Metaphysik. Die Objekte der Metaphysik – Gott, Freiheit und die Unsterblichkeit der Seele – haben ihre „objektive Realität“¹⁴²⁹ nicht mehr in theoretisch-dogmatischer, sondern „in [...] praktisch-dogmatische[r] Rücksicht“. Die Ideen von Gott, Freiheit und der Unsterblichkeit der Seele sind keine Gegenstände des Erkennens, sondern praktisch-notwendige Vernunftbegriffe, denen keine kongruierenden Gegenstände in den Sinnen gegeben werden können, und die das

¹⁴²³ Ibidem.

¹⁴²⁴ Kant, XX 335.

¹⁴²⁵ Vgl. Kant XX 294.

¹⁴²⁶ Kant, XX 302.

¹⁴²⁷ Kant, XX 306.

¹⁴²⁸ Kant, XX 308.

¹⁴²⁹ Kant, XX 299.

spekulative Bedürfnis der Vernunft „auf die subjektiven Prinzipien der Moralität und deren Bestärkung, mithin auf **das Tun und Lassen** selbst“¹⁴³⁰ zurückverweist. Von daher lassen sich die Ideen im Rahmen der Metaphysik bei Kant im Hinblick auf „**das Tun und Lassen**“¹⁴³¹ verstehen.

Mit dem Ausdruck „Moral in Ansehung der Zurechnungsfähigkeit der Handlungen“ hebt Kant das Wesentliche der kritischen Philosophie gegenüber den Vorgängerphilosophien hervor. Dies gilt im Besonderen für die „Alten“ und unter ihnen für „Plato“¹⁴³², denn dieser habe sich „jenseits der Sinnenwelt auf den Flügeln der Ideen in den leeren Raum des reinen Verstandes [gewagt]. Er bemerkte nicht, daß er durch seine Bemühungen keinen Weg gewönne, denn er hatte keinen Widerhalt gleichsam zur Unterlage, worauf er sich steifen und woran er seine Kräfte anwenden konnte, um den **Verstand** von der Stelle zu bringen“.¹⁴³³ Mit dieser Kritik wendet sich Kant weniger gegen Platon als gegen den „Platonismus“¹⁴³⁴ – „ein gewöhnliches Schicksal der menschlichen Vernunft in der Speculation“¹⁴³⁵, das unter diesem Namen in der Geschichte der Philosophie den „**tätig[en]**“¹⁴³⁶ Erfahrungsgebrauch unseres Verstandes behindert habe. Die im Vergleich zu den älteren Philosophien unternommenen Schritte zur Metaphysik gründen sich Kant zufolge auf seine formale Untersuchung des

¹⁴³⁰ Kant, XX 299. Vgl. Dementsprechend vermute ich, dass auch die Begriffe Metaphysik und metaphysisch selbst – z. B. in der „metaphysischen“ Erörterung in der transzendentalen Ästhetik oder der „metaphysischen“ Deduktion in der transzendentalen Analytik – ebenfalls in praktisch-dogmatischer Rücksicht zu verstehen sind.

¹⁴³¹ Kant, XX 299. Vgl. Volker Gerhardt, *Vom Willen zur Macht – Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches*. Berlin/New York: de Gruyter 1996. S. 11.

¹⁴³² Vgl. Kant, IV 375, Anmerkung 2. Vgl. Wolfgang Wieland, *Platon und die Form des Wissens*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 1999. S. 257. Vgl. Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Chicago: The University of Chicago Press 1992. S.27.

¹⁴³³ Kant, B 8.9

¹⁴³⁴ Vgl. Volker Gerhardt, „Selbstüberschreitung und Selbstdisziplin. Zur Aktualität des Systembegriffs nach Kant“, in: H.F. Fulda/J. Stolzenberg (Hrsg.), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg: Felix Meiner 2001. S. 247f: „Platon ließe sich auch nicht auf die epistemologische Trennung von gegenständlicher Welt und begrifflicher Darstellung bringen. Doch da die meisten >Fußnoten zu Platon< insbesondere dort, wo sie unter dem Titel des >Platonismus< firmieren, falsch sind, darf man hier ausnahmsweise einmal vom Begründer des systematischen Denkens absehen und behaupten, daß über Jahrtausende hinweg in der Korrespondenz von geordneter Welt und ihrer systematischen Darstellung gedacht worden ist – insbesondere in den großen theorationalistischen Systemen des 17. und 18. Jahrhunderts. (Fußnote 3. Kant ist somit zwar ein Anti-Platoniker, aber er steht damit nur gegen das, was durchschnittlich als Platonismus gelehrt wird, nicht gegen das, was man aus Platons Texten kennen kann.)“.

¹⁴³⁵ Kant, B 9. Vgl. Kant, A VIII: „Die menschliche Vernunft hat das besondere Schicksal in einer Gattung ihrer Erkenntnisse: daß sie durch Fragen belästigt wird, die sie nicht abweisen kann; denn sie sind ihr durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, die sie aber auch nicht beantworten kann, denn sie übersteigen alles Vermögen der menschlichen Vernunft“.

¹⁴³⁶ Kant, B 545/A 517. Vgl. Eckart Förster, „Goethe und die Idee einer Naturphilosophie“.

Verfahrens der Vernunft, das aber in materieller Hinsicht auf den praktischen „Endzweck“¹⁴³⁷ ausgerichtet ist, den die Vernunft mit der Metaphysik beabsichtigt.¹⁴³⁸ Diese Konstellation beschreibt Kant in seiner Rede über die „**Metaphysik der Natur**“.¹⁴³⁹ Die neuen Schritte in der Geschichte der Philosophie nennt Kant den „Zustand der Transzendental-Philosophie“. Das in der Transzendental-Philosophie formal untersuchte Verfahren der Vernunft hat im Ganzen wie in seinen Elementen – in den Formen der Anschauung, den Verstandesbegriffen, den transzendentalen Schemata und den Vernunftideen – die Aufgabe, den metaphysischen „Endzweck“¹⁴⁴⁰ in der Natur zu verwirklichen, denn dieser Endzweck, in dem „die Moralität“¹⁴⁴¹ das Vornehmste ist, kann vom „**Physischen**“¹⁴⁴² nicht getrennt werden¹⁴⁴³, obwohl z. B. den Vernunftideen keine kongruierenden Gegenstände in den Sinnen entsprechen. Wenn es in Bezug auf den praktischen Gebrauch der Vernunft kein Verhältnis des Übersinnlichen zum Physischen gäbe, wäre der Gebrauch der praktischen Vernunft bloß

¹⁴³⁷ Kant, XX 307: „Obgleich nun der Mensch in theoretisch-dogmatischer Rücksicht die Möglichkeit des Endzweckes, darnach er streben soll, den er aber nicht ganz in seiner Gewalt hat, sich gar nicht begreiflich machen kann, indem, wenn er dessen Beförderung in Ansehung des Physischen einer solchen Teleologie zum Grunde legt, er die Moralität, welche doch das Vornehmste in diesem Endzweck ist, aufhebt; gründet er aber alles, worin er den Endzweck setzt, aufs Moralische, er bey der Verbindung mit dem Physischen, was gleichwohl vom Begriffe des höchsten Gutes, als seinem Endzweck, nicht getrennt werden kann, die Ergänzung seines Unvermögens zur Darstellung desselben vermißt: so bleibt ihm doch ein praktisch-dogmatisches Prinzip des Überschrittes zu diesem Ideal der Weltvollkommenheit übrig, nämlich unerachtet des Einwurfes, den der Lauf der Welt als Erscheinung gegen jenen Fortschritt in den Weg legt, doch in ihr, als Object an sich selbst, eine solche moralisch-teleologische Verknüpfung, die auf den Endzweck als das übersinnliche Ziel seiner praktischen Vernunft, das höchste Gut, nach einer für ihn unbegreiflichen Ordnung der Natur hinausgeht, anzunehmen“.

¹⁴³⁸ Kant, XX 265.

¹⁴³⁹ Kant, IV 477. Vgl. Lothar Schäfer, *Kants Metaphysik der Natur*. Berlin: de Gruyter & Co 1966. S. 22. Fußnote 33.

¹⁴⁴⁰ Kant, XX 296. Vgl. Lothar Schäfer, *Kants Metaphysik der Natur*. Berlin: de Gruyter & Co 1966, S. 13. Fußnote 19: „H. Knittermeyer hat den Begriff des Übergangs bei Kant untersucht; er versuchte dort, den „Übergang“ als die Erfüllung der transzendentalen Methode zu erweisen: Der „Übergang“ zur Philosophie der Gegenwart (ZphF Bd. 1, S.266-277 und 521-540)“. Vgl. op.cit, S. 22: „Diesen Sachverhalt drückt Kant aus, wenn er sagt, die eigentliche Metaphysik enthält „... Begriffe und Grundsätze a priori, welche das Mannigfaltige empirischer Vorstellungen allererst in die gesetzmäßige Verbindung bringen, dadurch es empirisches Erkenntnis, d. i. Erfahrung, werden kann“.(IV 472)“.

¹⁴⁴¹ Kant, XX 307.

¹⁴⁴² Ibidem.

¹⁴⁴³ Vgl. Lothar Schäfer, *Kants Metaphysik der Natur*. Berlin: de Gruyter & Co 1966. S. 18: „Indessen zeigte aber bereits die vorbereitende Festlegung auf, daß von einem Unbedingten, dem Übersinnlichen, das als der Grund des empirischen Erfassens sich zeigte, nicht für sich ein Wissen gewonnen werden kann; das Wissen vom Grund der Erfahrung kann nur eruiert werden, indem bei dieser selbst angesetzt wird; vom Unbedingten ist für Kant nur in Hinsicht auf das Bedingte eine Aussage möglich. Formelhaft läßt sich jenes erste Resultat so ausdrücken, daß vom Unbedingten nur im Bedingten, oder nur von seinem Bedingendsein für das Bedingte, nicht aber von ihm als solchen eine Erkenntnis statthaben kann. Deshalb muß dem Ansatz zufolge die eigentliche Metaphysik der Natur die empirische Bestimmtheit der physikalischen Grundbegriffe in sich aufnehmen. Wenn aber die Metaphysik auch nur in einem Punkt Empirisches, empirische Bestimmtheit, in sich aufnimmt, könnte dadurch nicht die ganze Apriorität ihres Wissens in Frage gestellt sein?“

„ein leerer Wille ohne Object“¹⁴⁴⁴. Auf den Philosophen, der eine solche Position verträte, würde man, so Kant, als auf „einen Schulweisen“¹⁴⁴⁵ herabsehen. Es geht also in der Erfüllung des Endzwecks um das durchgängige Verhältnis zwischen der praktischen Vernunft und dem Physischen, zwischen Praxis und Theorie, zwischen praktischen und theoretischen Erkenntnisquellen.¹⁴⁴⁶ Hier möchte ich nochmals darauf hinweisen, wie eng die Vernunftideen im praktischen Gebrauch der Vernunft zur Absicht der Erfüllung des Endzwecks mit allen in der Transzendental-Philosophie untersuchten Elementen – den Anschauungsformen, den Verstandesbegriffen und den Vernunftideen – verbunden sind. Bei der Erfüllung des Endzwecks weicht die Unterscheidung der sozusagen theoretischen Philosophie von der praktischen Philosophie ab. Ohne Rücksicht auf die Erfüllung des praktischen Endzwecks gibt es keinen sinnvollen Gebrauch von Verstand und Vernunft, wie Kant feststellt:

Was können wir für **einen Gebrauch von unserem Verstand** machen, selbst in Ansehung der Erfahrung, wenn wir uns nicht **Zwecke** vorsetzen?¹⁴⁴⁷

Falls diese neuerdings unternommenen Analyseschritte eben den neueren Zustand der Transzendental-Philosophie für die Erfüllung des Endzwecks enthalten, dann zielt die formale Untersuchung des Verfahrens der Vernunft in der Transzendental-Philosophie von Anfang an auf den materialen Endzweck der Metaphysik ab. Erst durch den Bezug auf diesen Endzweck (des höchsten Guts) ist „die systematische Verbindung aller Elementarbegriffe und Grundsätze“ möglich und sinnvoll.¹⁴⁴⁸

Es wäre also in Absicht auf diesen Gebrauch der Vernunft niemals auf eine Metaphysik, als abgesonderte Wissenschaft, gesonnen worden, wenn die Vernunft hiezu nicht ein höheres Interesse bey sich gefunden hätte, wozu die Aufsuchung und systematische Verbindung aller

¹⁴⁴⁴ Kant, XX 342.

¹⁴⁴⁵ Kant, VIII 343.

¹⁴⁴⁶ Wolfgang Wieland, *Platon und die Formen des Wissen*. Göttingen: Vandenhoeck&Ruprecht 1999. S. 273: „Technisches Wissen ist eine Realität, die einem in vielen Beispielen vor Augen steht. Praktisches Wissen begegnet einem im Modus einer Forderung, eines Programms oder einer Idee“.

¹⁴⁴⁷ Kant, B 844/A 816. Vgl. XX 293.

¹⁴⁴⁸ Vgl. Kant, B 198: „Es gibt aber reine Grundsätze a priori, die ich gleichwohl doch nicht dem reinen Verstande eigentümlich beimessen möchte, darum, weil sie nicht aus reinen Begriffen, sondern aus reinen Anschauungen (obgleich mittelst des Verstandes) gezogen sind; Verstand ist aber das Vermögen der Begriffe.“ Vgl. Kant, B 199: „Daher werde ich unter meine Grundsätze die der Mathematik nicht mitzählen, aber wohl diejenigen, worauf sich dieser ihre Möglichkeit und objektive Gültigkeit a priori gründet, und die mithin als Principium dieser Grundsätze anzusehen sein, und **von Begriffen zur Anschauung**, nicht aber **von der Anschauung zu Begriffen** ausgehen.“ Vgl. Kant, B 200: „Die Tafel der Kategorien gibt uns die ganz natürliche Anweisung zur Tafel der Grundsätze, weil diese doch nichts anders, als Regeln des objektiven Gebrauchs der ersteren sind“.

Elementarbegriffe und Grundsätze, die *a priori* unserm Erkenntniß der Gegenstände der Erfahrung zum Grunde liegen, nur die Zurüstung war.¹⁴⁴⁹

Kant würde die Formen der Anschauung, die reinen Verstandesbegriffe und Grundsätze mit der „Struktur der Augen und Ohren“ vergleichen, deren Existenz uns jedoch bloß darauf verweist,

daß, nachdem die Natur Augen und Ohren gebildet hat, wir sie zum Sehen und Hören brauchen, nicht aber beweiset, daß die sie hervorbringende Ursache selbst die Absicht gehabt habe, diese Struktur dem genannten Zwecke gemäß zu bilden, denn diesen kann man nicht wahrnehmen, sondern nur durch Vernünfteln hineinragen, um auch nur eine Zweckmäßigkeit an solchen Gegenständen zu erkennen.¹⁴⁵⁰

Analog hat die Natur auch die menschlichen Erkenntnisvermögen *a priori* gebildet. Wir brauchen sie zum objektiven Erkennen von Gegenständen, was aber nicht beweist, dass die sie hervorbringende Ursache selbst eine Absicht verfolgt habe, indem sie diese Struktur der menschlichen Erkenntnisvermögen „[dem] Begriff von einer Zweckmäßigkeit der Natur“¹⁴⁵¹ gemäß ausbildete, denn den genannten Zweck kann man nicht wahrnehmen, sondern nur zur beobachtbaren Funktionsweise der menschlichen Erkenntnisvermögen in der Natur hinzudenken. Der Begriff von einer „Teleologie der Natur“, d. h. „ein Vermögen der Verknüpfung nach Zwecken (nexus finalis)“, das wir „**in uns selbst**“ wahrnehmen, setzt voraus, dass die menschlichen Erkenntnisvermögen in der Natur angewandt werden. Das Hineinragen von Zwecken in die Natur bedeutet also „das Hineinlegen der Vernunft selbst in die Natur“¹⁴⁵², welches selbst nichts anderes ist als eine Handlung **nach Zwecken**. „Dies Hineinlegen der Vernunft selbst in die Natur“ ist die „**Revolution** der Denkungsart“¹⁴⁵³, welche Kant schon in der Vorrede zur zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* anspricht, und des Weiteren die Disziplin der Physik lediglich auf einen Einfall zurückgeführt werden kann.

Es soll also ein gewisses **Verhältnis** zwischen der **Moral** in Ansehung der Zurechnungsfähigkeit der Handlungen, die Kant als ein von allen anderen Philosophien unterschiedliches Wesentliche ansieht, und der **Transzendental-Philosophie** geben, in der sich Kant mit „unserer Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese *a priori* möglich sein

¹⁴⁴⁹ Kant, XX 316.

¹⁴⁵⁰ Kant, XX 293.

¹⁴⁵¹ Ibidem.

¹⁴⁵² Vgl. Kant B XIV.

¹⁴⁵³ Kant, B XIII-XIV. S. Volker Gerhardt, „Handlung als Verhältnis von Ursache und Wirkung – Zur Entwicklung des Handlungsbegriffs bei Kant“, in: Gerold Prauss (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1986. S. 98

soll, überhaupt“¹⁴⁵⁴ beschäftigt, und welche die Vernunft als eine theoretische Wissenschaft zu Stande bringe. Eine solche Beziehung zwischen Moral und Transzendental-Philosophie scheint zwar auf den ersten Blick Kants Intentionen zu widersprechen, weil Kant sowohl in der ersten als auch in der zweiten Einleitung zur *Kritik der reinen Vernunft* deutlich „das System der reinen Sittlichkeit“¹⁴⁵⁵ von der Transzendental-Philosophie abtrennt.

Daher ist die Transscendental-Philosophie eine Weltweisheit der reinen, bloß speculativen Vernunft.¹⁴⁵⁶

Darüber hinaus unterscheidet Kant den „theoretischen Gebrauch der Vernunft, durch den a priori (als notwendig) [erkannt wird], daß etwas sei“¹⁴⁵⁷, von dem „praktischen Gebrauch der Vernunft, durch den a priori erkannt wird, was geschehen solle“.¹⁴⁵⁸ Aber es ist zumindest denkbar, dass die Moral um der Transzendental-Philosophie willen oder umgekehrt die Transzendental-Philosophie um der Moral willen besteht. Wie ich versucht habe zu zeigen, meine ich, dass sie in einem organisch-wechselseitigen Verhältnis zueinander stehen, so wie das Verhältnis eines Baumstamms zu seinen Wurzel. Genau so wie die Zergliederung aller Elementarbegriffe und Grundsätze aus der reinen Vernunft selbst – ausgehend von der „**Vernunftthandlung**“¹⁴⁵⁹ – „zweckmäßig“¹⁴⁶⁰ sind und „bei der Synthesis angetroffen“¹⁴⁶¹ werden, so vereinigt der praktische Gebrauch der Vernunft sich hier mit dem theoretischen. Wenn das, was geschehen solle, nicht Etwas wäre, wozu sollte man sich dann darüber Gedanken machen? Nur kraft der metaphysischen Begründung, mit der Kant gegenüber der vermeinten theoretisch-dogmatischen Metaphysik seiner „praktisch-dogmatische[n]“¹⁴⁶² Metaphysik Platz macht, erhält „die Aufsuchung und systematische Verbindung aller Elementarbegriffe und Grundsätze, die a priori unserem Erkenntniß der Gegenstände der

¹⁴⁵⁴ Kant, B 25.

¹⁴⁵⁵ Kant, B 29.

¹⁴⁵⁶ Kant, A 15.

¹⁴⁵⁷ Kant, B 661.

¹⁴⁵⁸ Ibidem.

¹⁴⁵⁹ Kant, B 170: „Da **gedachte bloß formale Logik** von allem Inhalte der Erkenntniß (ob sie rein oder empirisch sei) abstrahirt und sich bloß mit der Form des Denkens (der discursiven Erkenntniß) überhaupt beschäftigt: so kann sie in ihrem analytischen Theile auch den **Kanon** für die Vernunft mit befassen, deren Form ihre sichere Vorschrift hat, die, ohne die besondere Natur der dabei gebrauchten Erkenntniß in Betracht zu ziehen, *a priori*, durch **bloße Zergliederung der Vernunftthandlungen** in ihre **Momente**, eingesehen werden kann“.

¹⁴⁶⁰ Kant, B 27.

¹⁴⁶¹ Kant, B 27. Vgl. Kant A 115: „Was wir im vorigen Abschnitte abgesondert und einzeln vortrugen, wollen wir jetzt vereinigt und im Zusammenhange vorstellen“.

¹⁴⁶² Kant, XX 293.

Erfahrung zum Grunde liegen“¹⁴⁶³, einen Sinn, und nur vermöge der „**Zurüstung**“¹⁴⁶⁴ der Elementarbegriffe und Grundsätze können die reinen Ideen des Übersinnlichen, das „kein Bestandteil der Erkenntnis des Gegenstandes“¹⁴⁶⁵ ist, wie die Freiheit, können der „Begriff des Rechts“¹⁴⁶⁶, die „Dinge an sich“ usw., deren Begriffe nicht „erscheinen“¹⁴⁶⁷, sondern bloß „im Verstand“¹⁴⁶⁸ liegen und „**eine Beschaffenheit (die moralische) der Handlungen**“¹⁴⁶⁹ umschreiben, im Bereich der Gegenstände möglicher Erfahrung angewendet werden. Dabei strebt Kant eine „Übereinstimmung“¹⁴⁷⁰ zwischen „Sittenlehre“¹⁴⁷¹ und „Naturlehre“¹⁴⁷² oder zwischen der „Metaphysik der Natur“ und der „Metaphysik der Sitten“¹⁴⁷³ an, also letztlich die praktische Einheit von „Natur und Freiheit“.¹⁴⁷⁴

¹⁴⁶³ Kant, XX 345.

¹⁴⁶⁴ Kant, XX 316.

¹⁴⁶⁵ Kant, XX 293.

¹⁴⁶⁶ Vgl. Kant, A 43f.

¹⁴⁶⁷ Kant, A 44.

¹⁴⁶⁸ Ibidem.

¹⁴⁶⁹ Ibidem.

¹⁴⁷⁰ Kant, B 843/A 815. Vgl. Kant XX 293.

¹⁴⁷¹ Kant, VI 385.

¹⁴⁷² Ibidem.

¹⁴⁷³ Vgl. Kant, B XLIII, B XLIV

¹⁴⁷⁴ Kant, B 843. Vgl. Kant, XX 293f. Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986, S.372ff., 382.

4. Lebensprozess zur Selbsterkenntnis in der transzendentalen Dialektik und „Widerschein“ des Individuums in Kants Ästhetik.

Kants transzendente Dialektik in der *Kritik der reinen Vernunft* hat die Form eines „Proze[sses]“¹⁴⁷⁵, den Kant mit einem „Krieg“ vergleicht. In diesem Prozess des „Kampf[s] der Vernunft mit sich selbst“¹⁴⁷⁶ ist das erste Stadium der Dogmatismus und das zweite Stadium der „Stillestand im Skeptizismus“.¹⁴⁷⁷ Hierin stellt sich das „Individuum“¹⁴⁷⁸ der Vernunft zur Disposition. Der Kampf der Vernunft mit sich selbst ist also nichts anders als eine Entzweiung der Vernunft selbst, in Kants Worten

[...] eine Dialektik, die teils den Erfahrungsgebrauch der Vernunft verwirrt, teils die Vernunft mit sich selbst entzweit.¹⁴⁷⁹

¹⁴⁷⁵ Kant, B 779.

¹⁴⁷⁶ Kant, XX 327.

¹⁴⁷⁷ Kant, XX 326.

¹⁴⁷⁸ Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck 2000. S. 226.

¹⁴⁷⁹ Kant, IV 350. Über die Entzweiung der Vernunft s. Kant IV 340. Vgl. Kant IV 353: „Allein Metaphysik führt uns in den dialektischen Versuchen der reinen Vernunft (**die nicht willkürlich oder muthwilliger Weise** angefangen werden, sondern dazu **die Natur der Vernunft selbst** treibt) auf Grenzen; und die transscendentale Ideen, eben dadurch daß man ihrer nicht Umgang haben kann, daß sie sich gleichwohl niemals wollen realisiren lassen, dienen dazu, nicht allein uns wirklich die Grenzen des reinen Vernunftgebrauchs zu zeigen, sondern auch die Art, solche zu bestimmen; und das ist auch **der Zweck und Nutzen dieser Naturanlage unserer Vernunft**, welche Metaphysik als ihr Lieblingskind ausgeborn hat, dessen Erzeugung so wie jede andere in der Welt nicht dem ungefähren Zufalle, sondern **einem ursprünglichen Keime** zuzuschreiben ist, welcher **zu großen Zwecken** weislich organisirt ist. Denn Metaphysik ist vielleicht mehr, wie irgend eine andere Wissenschaft durch die Natur selbst ihren Grundzügen nach in uns gelegt und kann gar nicht als das Product einer beliebigen Wahl, oder als zufällige Erweiterung beim Fortgange der Erfahrungen (von denen sie sich gänzlich abtrennt) angesehen werden“. Vgl. Kant, B198: „Aber ohne Unterschied stehen **alle Gesetze der Natur** unter höheren Grundsätzen des Verstandes, indem sie diese nur auf besondere Fälle der Erscheinung anwenden.“ Vgl. Lothar Schäfer, *Kants Metaphysik der Natur*. Berlin: de Gruyter & CO 1966, S. 19: „Kant unterscheidet eine doppelte Bedeutung des Naturbegriffs: eine formale und eine materiale. Die Vorrede der M. A. d. N. begriff mit dieser grundlegenden Unterscheidung: Nimmt man das Wort Natur in bloß „formaler Bedeutung“, so bedeutet es „das erste, innere Prinzip alles dessen, was zum Dasein eines Dinges gehört“. Kant hebt diesen Begriff von dem des Wesens ab: „Wesen ist das erste, innere Prinzip alles dessen, was zur Möglichkeit eines Dinges gehört.“ In diesem „formalen“ Sinn sprechen wir von der Natur des Menschen, einer Sache, eines Geschehens usf. und nennen in ihm den einigen Zusammenhang aller Bedingungen, die das Dasein, das „verwirklichte Wesen“, des Menschen usf. ausmachen. Schäfer tritt der Zusammenhang der konstituierenden Momente unter dem Prinzip, der in diesem Naturbegriff gemeint ist, in der Formulierung hervor, die Kant in der K.d.r.V bringt: „Natur, adjektive (formaliter) genommen, bedeutet den Zusammenhang der Bestimmungen eines Dinges nach einem inneren Prinzip der Kausalität.“ (A 418/B 446) Die dieser formalen Bedeutung korrespondierende materiale bestimmt Kant so: „Sonst wird aber auch Natur in materieller Bedeutung genommen, nicht als eine Beschaffenheit, sondern als Inbegriff aller Dingen, sofern sie Gegenstände unserer Sinne, mithin auch der Erfahrung sein können.“ (IV 467).“ Vgl. Vilem Mudroch, *Kants Theorie der physikalischen Gesetze*. Berlin/New York: de Gruyter 1987. S. 4-12.

Aus philosophiegeschichtlicher Sicht scheint mir dies darauf hinauszulaufen, dass die Vernunft ihr eigener „Geschichtsschreiber“¹⁴⁸⁰ sein muss, um ihre Entzweiung „in zwei Klassen“¹⁴⁸¹ zu beschreiben. Wenn es nämlich nicht der Geschichtsschreiber selbst ist, der in die beiden „Klassen“ des Dogmatismus und des Skeptizismus „entzweit“ wird, dann scheint es mir unmöglich zu sein, von dem einem zum anderen überzugehen, denn dieser Übergang ist kein „mechanisch[er]“¹⁴⁸² oder „mathematisch[er]“¹⁴⁸³, sondern „die Zeitordnung“¹⁴⁸⁴ der Geschichte der Philosophie ist „in der Natur des menschlichen Erkenntnisvermögens gegründet“.¹⁴⁸⁵ Auf die Frage Kants: „Wie ist es aber möglich eine Geschichte in ein Vernunftsystem zu bringen[,] welches ableitung des Zufälligen aus einem Princip und Eintheilung erfordert“¹⁴⁸⁶, kann man daher antworten, dass das Prinzip der Entzweiung der Vernunft mit sich selbst nirgend anders als in der Natur des menschlichen Erkenntnisvermögens gesucht werden darf. Das dritte Stadium, dasjenige des „Kriticism der reinen Vernunft“¹⁴⁸⁷, muss derselben Zeitfolge gemäß entstehen: „Es sind also drey Stadien, welche die Philosophie zum Behuf der Metaphysik durchzugehen hatte. Das erste war das Stadium des Dogmatism; das zweyte das des Sceptizism; das dritte das des Kriticism der reinen Vernunft“.¹⁴⁸⁸ Während nun nach Kant „im Stande der Natur“¹⁴⁸⁹ die Vernunft ihre Behauptungen und Ansprüche nicht anders geltend machen oder sichern kann, als durch „Krieg“¹⁴⁹⁰, wird dieser „Krieg“ in der „Ruhe eines gesetzlichen Zustandes“¹⁴⁹¹ – in dem Kant zufolge vor allem „der Geschmack am Schönen das Gemüth in ruhiger Contemplation voraussetzt und erhält“¹⁴⁹² – durch die „Kritik“¹⁴⁹³ abgelöst, sodass die Streitigkeiten der

¹⁴⁸⁰ Vgl. Kant XX 259.

¹⁴⁸¹ Kant, XX 327.

¹⁴⁸² Kant IV, 360.

¹⁴⁸³ Kant, XX 342.

¹⁴⁸⁴ Kant, XX 264.

¹⁴⁸⁵ Ibidem.

¹⁴⁸⁶ Kant, XX 342.

¹⁴⁸⁷ Kant, XX 264.

¹⁴⁸⁸ Ibidem.

¹⁴⁸⁹ Kant, B 779. Vgl. Kant, B XXXVI.

¹⁴⁹⁰ Ibidem.

¹⁴⁹¹ Ibidem.

¹⁴⁹² Kant V 247: „Denn da das Gefühl des Erhabenen eine mit der Beurtheilung des Gegenstandes verbundene Bewegung des Gemüths als seinen Charakter bei sich führt, anstatt daß der Geschmack am Schönen das Gemüth in ruhiger Contemplation voraussetzt und erhält; [...]“.

¹⁴⁹³ Kant, B 779. Vgl. Kant, B XXXVI.

Vernunft nun in einem friedlichen „Proceß“¹⁴⁹⁴ ausgetragen werden. Die Kritik ist der Weg, auf dem die Streitform des Krieges in die Form eines (Rechts-)Prozesses abgewandelt wird.

Ohne dieselbe ist die Vernunft gleichsam im Stande der Natur und kann ihre Behauptungen und Ansprüche nicht anders geltend machen oder sichern, als durch **Krieg**. Die Kritik dagegen, welche alle Entscheidungen aus den Grundregeln ihrer eigenen Einsetzung hernimmt, deren Ansehen keiner bezweifeln kann, verschafft uns die Ruhe eines gesetzlichen Zustandes, in welchem wir unsere Streitigkeit nicht anders führen sollen, als durch **Proceß**.¹⁴⁹⁵

Die transzendente Dialektik beruht nach Kant nicht auf dem „Gegensatz des Epikureism gegen den Platonism“¹⁴⁹⁶, sondern hat ihren Ursprung in der Natur der Vernunft selbst. Bei ihrer Entzweiung läuft die Vernunft zwar Gefahr, sich selbst zwischen den dogmatischen und skeptischen Ansprüchen zu verwirren, doch gerade diese Verwirrung ist Kant zufolge viel erheblicher als der Versuch, immer bloß der „Heeresstraße“¹⁴⁹⁷ der Geschichte der Philosophie zu folgen.

„Eine philosophische Geschichte der Philosophie“¹⁴⁹⁸ kann nicht anhand der empirischen Geschichte erkannt werden, sondern „sie zieht Facta der Vernunft aus der Natur der menschlichen Vernunft als philosophische Archäologie“.¹⁴⁹⁹

Eine philosophische Geschichte der Philosophie ist selber nicht historisch oder empirisch sondern rational d.i. *a priori* möglich. Denn ob sie gleich Facta der Vernunft aufstellt so entlehnt sie solche nicht von der Geschichtserzählung sondern sie zieht sie aus der Natur der menschlichen Vernunft als philosophische Archäologie.¹⁵⁰⁰

Ohne „Facta der Vernunft aus der Natur der menschlichen Vernunft“¹⁵⁰¹ kann die Vernunft weder Dogmatiker noch Skeptiker sein. Von daher gibt es in dieser Hinsicht auch keine Möglichkeit des Übergangs, auf dem der Dogmatiker „zur Selbsterkenntnis“¹⁵⁰² zu bringen wäre, denn wenn die Vernunft nicht mit sich selbst entzweit, d. h. nicht als Individuum

¹⁴⁹⁴ Kant, B 779. Vgl. Kant, B 732.

¹⁴⁹⁵ Kant, B 779.

¹⁴⁹⁶ Kant, B 499.

¹⁴⁹⁷ Kant, I 10: „Nachdem man sich nun tausendmal bei einem Unterfangen verirrt hat, so wird der Gewinnst, der hiedurch der Erkenntniß der Wahrheiten zugewachsen ist, dennoch viel erheblicher sein, als wenn man nur immer die Heeresstraße gehalten hatte“.

¹⁴⁹⁸ Kant, XX 341.

¹⁴⁹⁹ Ibidem.

¹⁵⁰⁰ Ibidem.

¹⁵⁰¹ Ibidem.

¹⁵⁰² Kant, B 791. Zur Selbsterkenntnis s. Kant, AXII, B 764. 773. 792. 877.

bestimmt wäre, woher sollte sie dann wissen, wohin sie weiter überzugehen hätte? Es könnte demnach nur ein ständiges Herumtappen zwischen Dogmatismus und Skeptizismus geben:

Heute würde es ihm überzeugend vorkommen, der menschliche Wille sei frei; morgen, wenn er die unauflösliche Naturkette in Betrachtung zöge, würde er dafür halten, die Freiheit sei nichts als Selbsttäuschung, und alles sei bloß Natur.¹⁵⁰³

Kant zufolge kann auch ein Zustand der vermeintlichen Selbsterkenntnis der Vernunft in einem Hin- und Herschwanken bestehen, „vom unbegrenzten Vertrauen der Vernunft auf sich selbst, zum grenzenlosen Mißtrauen, und wiederum von diesem zu jenem abspringen“.¹⁵⁰⁴

Wenn die zwey erstern zurückgelegt sind, so kann der Zustand der Metaphysik viele Zeitalter hindurch schwankend seyn, vom unbegrenzten Vertrauen der Vernunft auf sich selbst, zum grenzenlosen Mißtrauen, und wiederum von diesem zu jenem abspringen. Durch eine Kritik ihres Vermögens selbst aber würde sie in einen beharrlichen Zustand, nicht allein des Äußern, sondern auch des Innern, fernerhin weder einer Vermehrung noch Verminderung bedürftig, oder auch nur fähig zu seyn, versetzt werden.¹⁵⁰⁵

In einem solchen Herumtappen aber gäbe es keine Zeitfolge und daher keine eigentliche Geschichte der Vernunft. Wo es keinen Übergang zur Selbsterkenntnis durch die „mit sich tätig entzweite Vernunft“¹⁵⁰⁶ gibt, können nicht nur „nicht einmal die reinste und erste Grundvorstellungen von Raum und Zeit entspringen“¹⁵⁰⁷, mit denen sich Kant in der transzendentalen Ästhetik beschäftigt, sondern es wäre auch unmöglich, die Verstandesbegriffe auf die Anschauungsformen zu beziehen. Es bestünde also keine Möglichkeit, dass die menschlichen Erkenntnisvermögen in einer organischen Verknüpfung der Wechselwirkung miteinander stehen könnten. Daraus folgt „ein todes und uns selbst unbekanntes Vermögen im Inneren des Gemüths“¹⁵⁰⁸, „die Euthanasie [oitanas'i:] der reinen Vernunft“¹⁵⁰⁹ und „der Tod der gesunden Philosophie“.¹⁵¹⁰ Kant spricht also den Tod der

¹⁵⁰³ Kant, B 503. Vgl. Kant, B 195: „Die Möglichkeit der Erfahrung ist also das, was allen unsern Erkenntnissen *a priori* objective Realität giebt. Nun beruht Erfahrung auf der synthetischen Einheit der Erscheinungen, d.i. auf einer Synthesis nach Begriffen vom Gegenstande der Erscheinungen überhaupt, ohne welche sie nicht einmal Erkenntniß, sondern eine Rhapsodie von Wahrnehmungen sein würde, die sich in keinen Context nach Regeln eines durchgängig verknüpften (möglichen) Bewußtseins, mithin auch nicht zur transscendentalen und nothwendigen Einheit der Apperception zusam|men schicken würden“.

¹⁵⁰⁴ Kant, XX 264.

¹⁵⁰⁵ Ibidem.

¹⁵⁰⁶ Vgl. Kant B 544.

¹⁵⁰⁷ Kant, A 102.

¹⁵⁰⁸ Kant, A 100f.

¹⁵⁰⁹ Kant, B 434.

¹⁵¹⁰ Ibidem. Zum Tod der Philosophie, s. Kant VIII 416 und auch Volker Gerhardt, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart: Reclam 2002. S. 126. Zum Tod der Moralität s. Kant, VIII 285.

Vernunft an. Im Gegensatz dazu sollen die Thesis und die Antithesis in der transzendentalen Dialektik keine in der Geschichte der Philosophie vorhandene Aggregation, sondern **ein lebendiger Prozess** sein. In der transzendentalen Dialektik geht es um das Leben der Vernunft. Dementsprechend sind Thesis und Antithesis in der transzendentalen Dialektik „nicht erkünstelt“¹⁵¹¹, sondern „eine ganz natürliche Täuschung der gemeinen Vernunft“.¹⁵¹² „Der dialektische Schein [ist] jederzeit **natürlich** und [wird] so in alle Zukunft bleiben“.¹⁵¹³ Die transzendente Dialektik ist durch „die Achten [des] **Processes** ausführlich abzufassen und [...] im Archive der menschlichen Vernunft zu Verhütung künftiger Irrungen ähnlicher Art niederzulegen.“¹⁵¹⁴ Die transzendente Dialektik ist laut Kant

ein neues Phänomen der menschlichen Vernunft, nämlich: **eine ganz natürliche Antithetik**, auf die keiner zu grübeln und künstlich Schlingen zu legen braucht, sondern in welche die Vernunft von selbst und zwar unvermeidlich geräth und dadurch zwar vor dem Schlummer einer eingebildeten Überzeugung, den ein bloß einseitiger Schein hervorbringt, verwahrt, [...] ¹⁵¹⁵

Wenn aber die Dialektik der menschlichen Vernunft so natürlich ist, dass „keiner zu grübeln und künstlichen Schlingen zu legen braucht, sondern [...] die Vernunft von selbst und zwar unvermeidlich geräth [...]“¹⁵¹⁶, warum fällt es mir dann so schwer, die Formeln der transzendentalen Dialektik nachzuvollziehen? „Ob die Welt einen Anfang und irgend eine Grenze ihrer Ausdehnung im Raume habe; ob es irgendwo und vielleicht in meinem denkenden Selbst eine untheilbare und unzerstörliche Einheit, oder nichts als das Theilbare und Vergängliche gebe; ob ich in meinen Handlungen frei, oder wie andere Wesen an dem Faden der Natur und des Schicksals geleitet sei; ob es endlich eine oberste Weltursache gebe, oder die Naturdinge und deren Ordnung den letzten Gegenstand ausmachen, bei dem wir in allen unseren Betrachtungen stehen bleiben müssen [...]“¹⁵¹⁷ – diese Fragenstellungen scheinen mir letztlich alle nur „in trockenen Formeln“¹⁵¹⁸ gebettet zu sein. Warum sind sie bei mir bloß trockene Formeln? Warum wird meine Vernunft durch diese Frage nicht belästigt, obwohl solche Fragen durch „die Natur der Vernunft selbst“¹⁵¹⁹ aufgegeben werden?

¹⁵¹¹ Kant, B 528.

¹⁵¹² Ibidem.

¹⁵¹³ Kant, B 732.

¹⁵¹⁴ Ibidem.

¹⁵¹⁵ Kant, B 434.

¹⁵¹⁶ Ibidem.

¹⁵¹⁷ Kant, B 491.

¹⁵¹⁸ Ibidem.

¹⁵¹⁹ Kant, A VII.

Vielleicht gibt sich meine Vernunft nur mit Gegenständen der Sinne zufrieden, wie Kant formuliert: „Bei der leblosen, oder bloß tierisch belebten Natur, finden wir keinen Grund, irgend ein Vermögen uns anders als bloß sinnlich bedingt zu denken“.¹⁵²⁰ Oder aber meine Vernunft hat kein wirkliches praktisches „Bedürfnis [...], vom Bedingten zum Unbedingten aufzusteigen“¹⁵²¹, sondern möchte nur „ohne Mühe und Arbeit“¹⁵²², wie ein fauler Kaufmann, der „um seinen Zustand zu verbessern, seinem Cassenbestande einige Nullen anhängen wollte“¹⁵²³, ihr theoretisches Bedürfnis befriedigen, von dem Bedingten auf das Unbedingte zu schließen. Darin zeigt sich allerdings keine „Würde“¹⁵²⁴ der Philosophie. Darüber hinaus könnte meine Vernunft bei der natürlichen Antithetik „vor dem Schlummer einer eingebildeten Überzeugung [...], den ein bloß einseitiger Schein hervorbringt, verwahrt, aber zugleich in Versuchung gebracht [werden], sich entweder einer sceptischen Hoffnungslosigkeit zu überlassen, oder einen dogmatischen Trotz anzunehmen und den Kopf steif auf gewisse Behauptungen zu setzen, ohne den Gründen des Gegentheils **Gehör** und **Gerechtigkeit** widerfahren zu lassen“.¹⁵²⁵ Was würde wohl Nietzsche angesichts dieser „Gemächlichkeit“¹⁵²⁶ meiner Vernunft sagen? Vielleicht: „[Du hast...] nicht einmal [dein eigenes] Ohr!“¹⁵²⁷, oder „[Du bist dir] selbst der Fernste“.¹⁵²⁸ Was meint aber Kant mit dem „Gehör“ und der „Gerechtigkeit“, die wir den „Gründen des Gegenteils“ widerfahren lassen sollen? Wozu braucht die sowohl vermeint als auch ‚gemächlich‘¹⁵²⁹ gewordene Vernunft der Thesis und der Antithesis die Gerechtigkeit? Was z. B. den „Skeptizismus“¹⁵³⁰ betrifft, so erklärt Kant, dieser sei eine „Denkungsart, darin die Vernunft [...] gewalttätig gegen sich

¹⁵²⁰ Kant, B 574.

¹⁵²¹ Kant, XX 330.

¹⁵²² Kant, B 630. Vgl. Kant, VIII 112ff. Vgl. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, KSA, S. 26: „Gefährten sucht der Schaffende, und solche, die ihre Sicheln zu wetzen wissen. Vernichter wird man sie heissen und Verächter des Guten und Bösen. Aber die Erntenden sind es und die Feiernden“. Vgl. Voltaire, *Candide oder Der Optimismus*. Stuttgart: Reclam 2007, S. 174. Vgl. Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck 2000. S. 225.

¹⁵²³ Kant, B 630.

¹⁵²⁴ Kant, B 491.

¹⁵²⁵ Kant, B 434.

¹⁵²⁶ Kant B 495.

¹⁵²⁷ Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, KSA 5. S. 247f.

¹⁵²⁸ Ibidem. Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam 1999, S. 396.

¹⁵²⁹ Vgl. Kant, B 833.

¹⁵³⁰ Kant, IV 271. Vgl. Kant, IV 352. „Der Skeptizismus ist uranfänglich aus der Metaphysik und ihrer Polzeilosen Dialektik entsprungen“. Vgl. Kant, XX 327.

selbst verfährt“¹⁵³¹, indem sie den Skeptiker in sich „in seiner größten Freiheit gegen sich auftreten läßt“¹⁵³², und ihm darüber hinaus „selbst Nahrung“¹⁵³³ gibt. Dadurch bekommt der Skeptizismus schließlich sogar „Waffen in die Hände“¹⁵³⁴, was Kant anscheinend ebenfalls zur „Gerechtigkeit“ ihm gegenüber zählt. Warum aber tut die Vernunft das alles überhaupt? Weshalb gibt sie dem Skeptizismus, der nichts anderes ist als ein Zustand der Hoffnungslosigkeit, „Nahrung“, „Freiheit“ und sogar „Waffen in die Hände“? Warum muss der kritische Philosoph vor dem Skeptiker in ihm selbst „in Nachdenken und **Unruhe** versetzt werden“¹⁵³⁵? Widerspricht Kant hier nicht seinem eigenen Ziel, durch Selbstkritik der reinen Vernunft das Gegenteil des „Kriegs“, nämlich die „Ruhe eines gesetzlichen Zustandes“¹⁵³⁶ herbeizuführen? Wie kann die Vernunft sich in einen Unruhezustand und zugleich in einen Ruhestand versetzen? Warum verfährt die Vernunft des kritischen Philosophen so gewalttätig gegen sich selbst? Warum sieht sich die Vernunft „mit sich selbst entzweit“¹⁵³⁷? Warum individualisiert die Vernunft sich selbst? Auf diese Frage würde Kant mit der Analogie des Gärtners antworten, der den „Keim[en]“¹⁵³⁸ von Skeptizismus und Dogmatismus Wasser und

¹⁵³¹ Kant, IV 271.

¹⁵³² Kant, B 535.

¹⁵³³ Kant, B 808. Vgl. Kant, B 450: „Diese vernünftelnnde Behauptungen eröffnen also **einen dialektischen Kampfplatz**, wo jeder Teil die Oberhand behält, der die Erlaubnis hat, den Angriff zu tun, und derjenige gewiß unterliegt, der bloß verteidigungsweise zu verfahren genötigt ist. Daher auch rüstige Ritter, sie mögen sich für die gute oder schlimme Sache verbürgen, sicher sind, den Siegeskranz davon zu tragen, wenn sie nur dafür sorgen, daß sie den letzten Angriff zu tun das Vorrecht haben, und nicht verbunden sind, einen neuen anfall des Gegners auszuhalten.“ Vgl. Peter König, „die Selbsterkenntnis der Vernunft und das wahre System der Philosophie bei Kant“, in: (Hrsg.) H. f. Fulda/J. Stolzenberg, *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg: Felix Meiner 2001, S. 46f.: „Alle diese >falschen< philosophischen Systeme sind qua Systeme Produkte einer Vernunfttätigkeit. Denn sie haben eine bestimmte Absicht – die Erklärung einer bestimmten Art des Wissens oder der Erkenntnis –, und sie legen jeweils ein einziges einheitliches Erklärungsprinzipien zugrunde. Auch wenn sie nicht leisten, was sie leisten sollen, gehören sie doch zum System der Kritik, weil die Vernunft offenbar selbst in ihren Täuschungen und Blendwerken systematisch verfährt und die Festigkeit und Dauerhaftigkeit des vollendeten Gebäudes der philosophischen Erkenntnis nur dann gesichert sind, wenn eine Disziplin errichtet werden kann, die sich gegen all möglichen Verirrung der Vernunft wendet. Die Kritik muß daher selbst systematisch sein, sie muß zum Ursprung, zu den Quellen, zu den Prinzipien auch des falschen und täuschenden Vernunftgebrauchs vordringen, um alle möglichen Mißverständnisse der Vernunft mit sich selbst **bekämpfen** zu können“.

¹⁵³⁴ Kant, B 451.

¹⁵³⁵ Kant, IV 340. Vgl. Kant IV 350.

¹⁵³⁶ Kant, B 779. Vgl. Kant, B XXXVI.

¹⁵³⁷ Kant, IV 340. „[...]: so thut sich ein nicht vermutheter Widerstreit hervor, der niemals auf dem gewöhnlichen, dogmatischen Wege beigelegt werden kann, weil sowohl Satz als Gegensatz durch gleich einleuchtende klare und unwiderstehliche Beweise dargethan werden können — denn für die Richtigkeit aller dieser Beweise verbürge ich mich —, und die Vernunft sich also **mit sich selbst entzweit** sieht, ein Zustand, über den der Sceptiker frohlockt, der kritische Philosoph aber in Nachdenken und Unruhe versetzt werden muß.“ Vgl. Zum Begriff des Widerstreit s. Kant, B XVIII, Anmerkung 2. Vgl. Kant IV 350. Vgl. Volker Gerhardt, *Partizipation: Das Prinzip der Politik*, München: Verlag C.H.Beck 2007. S. 73

¹⁵³⁸ Vgl. Kant, B 274.

Nahrung gibt, nur um später Unkraut zu entdecken und die Wurzeln dieses Unkrauts¹⁵³⁹ ausrotten zu können. Das erscheint mir wie „eine Tragödie“¹⁵⁴⁰ zu sein, worin es um die Ästhetik des Schönen und des Erhabenen Kants geht. Wenn der kritische Philosoph dem Skeptiker und dem Dogmatiker in sich Nahrung, Freiheit, und sogar Waffen in die Hand gibt, dann dient dies lediglich dem Zweck, die Wurzel der vermeintlichen Selbsterkenntnis auszutilgen; denn woher sollte er ohne den „Keim“ dieses „Unkrauts“ ansonsten wissen, wo seine Wurzel unter der Erde versteckt liegt? Es geht Kant also um das Auslöschen der „Ismen“ – des Dogmatismus wie des Skeptizismus, die zwar in der Natur der Menschenvernunft angelegt sind, aber durch die Kritik „ausgerottet“ werden müssen.

Der Keim der Anfechtungen, der in der Natur der Menschenvernunft liegt, muß ausgerottet werden; wie können wir ihn aber ausrotten, wenn wir ihm nicht Freiheit, ja selbst Nahrung geben, Kraut auszuschießen, um sich dadurch zu entdecken, und es nachher mit der Wurzel zu vertilgen?¹⁵⁴¹

Ist das nicht mit dem Wort von Nietzsche „das Pathos der Distanz“¹⁵⁴² oder die „Selbst-Überwindung des Menschen“¹⁵⁴³? Demzufolge geht es in der transzendentalen Dialektik um nichts anderes als die Aufklärung der Vernunft. Diese Aufklärung ist „der Ausgang des Menschen aus **seiner selbst verschuldeten** Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leistung eines anderen zu bedienen“.¹⁵⁴⁴ Ich glaube zu verstehen, was Kant mit diesem Ausdruck „aus selbst verschuldeten Unmündigkeit“¹⁵⁴⁵ gemeint hat. Die Rede ist von der übereilten Individualisierung der Vernunft, die sich in vermeintlicher Selbsterkenntnis als Dogmatiker oder Skeptiker profiliert; der „Ausgang“ aus diesem Zustand kann sich daher nicht auf einen übermenschlichen Urheber berufen, sondern muss einen Weg bezeichnen, auf dem die Vernunft aus ihrem „selbst verschuldeten“ Unvermögen herausfinden kann. Der „Dogmatiker“¹⁵⁴⁶, der immer

¹⁵³⁹ Ibidem.

¹⁵⁴⁰ Vgl. Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*. KSA 1, S. 101: „Wenn er hier zu seinem Schrecken sieht, wie die Logik sich an diesel Grenzen um sich selbst ringelt und endlich sich in den Schwanz beißt – da bricht **die neue Form der Erkenntnis** durch, die tragische Erkenntnis, die, um nur ertragen zu werden, als Schutz und die Heilmittel die Kunst braucht. Vgl. Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck, 2006. S. 86.

¹⁵⁴¹ Kant, B 806.

¹⁵⁴² Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*. KSA 5, S. 205.

¹⁵⁴³ Ibidem.

¹⁵⁴⁴ Kant, VIII 35.

¹⁵⁴⁵ Ibidem.

¹⁵⁴⁶ Kant, B 791. Vgl. Kant IV 317: „Das ist auch die Ursache, weswegen junge Denker Metaphysik in echter dogmatischer Manier so lieben, und ihr oft ihre Zeit und ihr sonst brauchbares Talent aufopfern.“ Vgl. Kant, X 122: „Überdem ist sogar der bloße Mangel der Überzeugung bey Männern von solcher Einsicht mir

noch im Jugendalter blieb und deswegen „ein[en] Zuchtmeister“¹⁵⁴⁷ braucht, „zur Selbsterkenntnis“¹⁵⁴⁸ zu bringen, ist für Kant nichts weniger als die „Vollendung aller Kultur der menschlichen Vernunft“.¹⁵⁴⁹ Diese Vollendung aller Kultur der menschlichen Vernunft bezeichnet Kant als die „**Metaphysik**“, die er auch in der ersten Vorrede in der *Kritik der reinen Vernunft* als den Kampfplatz [der] endlosen Streitigkeiten“¹⁵⁵⁰ charakterisiert. In der Tat behauptet Kant, der Streit „cultivir[e]“¹⁵⁵¹ die Vernunft:

Der Streit entdeckt alsdann nichts, als eine gewisse Antinomie der Vernunft, die, da sie auf ihrer Natur beruht, nothwendig angehört und geprüft werden muß. Er **cultivirt** dieselbe [Vernunft. – S.J.Y.] durch Betrachtung ihres Gegenstandes auf zwei Seiten und berichtigt ihr Urtheil dadurch, daß er solches einschränkt.¹⁵⁵²

jederzeit ein Beweis daß es meinen Theorien wenigstens an Deutlichkeit *evidentz* oder gar an etwas wesentlichern fehlen müsse. Nun hat mich eine lange Erfahrung davon belehrt daß die Einsicht in unsern Vorhabenden *Materien* gar nicht könne erzwungen und durch Anstrengung beschleunigt werden sondern eine ziemlich lange Zeit bedürfe da man mit Intervallen einerley Begriff in allerley Verhältnissen und in so weitläufigen Zusammenhänge betrachtet als möglich ist und vornemlich auch damit zwischen inne der skeptische Geist aufwache und versuche ob das ausgedachte gegen die schärfsten Zweifel Stich halte. Auf diesen Fuß habe ich die Zeit welche ich mir auf Gefahr einen Vorwurf der Unhöflichkeit zu verdienen aber in der That aus Achtung vor die Urtheile beyder Gelehrten gegeben habe wie ich meyne wohl genutzt. Sie wissen welchen großen Einfluß die gewisse und deutliche Einsicht in den Unterschied dessen was auf *subiectivischen principien* der menschlichen Seelenkräfte nicht allein der Sinnlichkeit sondern auch des Verstandes beruht von dem was gerade auf die Gegenstände geht in der gantzen Weltweisheit ja so gar auf die wichtigsten Zwecke der Menschen überhaupt habe. Wenn man nicht von der Systemensucht hingerissen ist so *verificiren* sich auch einander die Untersuchungen die man über eben dieselbe Grundregel in [der weitläufigsten Anwendung anstellt. Ich bin daher ietzo damit beschäftigt ein Werk welches unter dem Titel: Die Grentzen der Sinnlichkeit und der Vernunft das Verhältniß der vor die Sinnenwelt bestimmten Grundbegriffe und Gesetze zusammt dem Entwurfe dessen was die Natur der Geschmackslehre, Metaphysick u. Moral ausmacht enthalten soll etwas ausführlich auszuarbeiten. Den Winter hindurch bin ich alle *Materialien* dazu durchgegangen, habe alles gesichtet gewogen an einander gepaßt bin aber mit dem Plane dazu nur erst kürzlich fertig geworden.“ Vgl. Manfred Baum, „System und Selbsterkenntnis der Vernunft bei Kant“, in: Hans Friedrich Fulda und Jürgen Stolzenberg (Hrsg.), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg: Felix Meiner 2001. S. 31.

¹⁵⁴⁷ Kant, B 797. Vgl. Kant, B 782. : „Aber die Jugend, welche dem akademischen Unterrichte anvertrauet ist, soll doch wenigstens vor dergleichen Schriften gewarnt und von der frühen Kenntniß so gefährlicher Sätze abgehalten werden, ehe ihre Urtheilskraft gereift, oder vielmehr die Lehre, welche man in ihnen gründen will, fest gewurzelt ist, um aller Überredung zum Gegentheile, woher sie auch kommen möge, kräftig zu widerstehen?“

¹⁵⁴⁸ Kant, B 791. Über die Selbsterkenntnis s. Kant, A XII, A XIV, B773, B 792, B 764. Vgl. Kant IV 328: „Da aller Schein darin besteht, daß der subjective Grund des Urtheils für objectiv gehalten wird, so wird **ein Selbsterkenntniß der reinen Vernunft** in ihrem transscendenten (überschwenglichen) Gebrauch das einzige Verwahrungsmittel gegen die Verirrungen sein, in welche die Vernunft geräth, wenn sie ihre Bestimmung mißdeutet und dasjenige transscendenter Weise aufs Object an sich selbst bezieht, was nur ihr eigenes Subject und die Leitung desselben in allem immanenten Gebrauche angeht“.

¹⁵⁴⁹ Kant, B 878.

¹⁵⁵⁰ Kant, A VII.

¹⁵⁵¹ Kant, B 772. Vgl. Maximilian Forschner, *Über das Handeln im Einklang mit der Natur – Grundlagen ethischer Verständnis*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1998. S. 63.

¹⁵⁵² Kant, B 772.

Dieser Kampf der Vernunft mit sich selbst hat das Besondere an sich, daß diese sich ihn als einen Zweykampf denkt, in welchem sie, wenn sie den Angriff thut, sicher ist, den Gegner zu schlagen, so fern sie aber sich vertheidigen soll, ebenso gewiß, geschlagen zu werden. Mit andern Worten: sie kann sich nicht so sehr darauf verlassen, ihre Behauptung zu beweisen, als vielmehr die des Gegners zu widerlegen, welches gar nicht sicher ist, indem wohl alle Beyde falsch urtheilen möchten, oder auch, daß wohl Beyde Recht haben möchten, wenn sie nur über den Sinn der Frage allererst einverstanden wären. Diese Antinomie theilt **die Kämpfenden in zwey Klassen**, davon die eine das Unbedingte in der Zusammensetzung des Gleichartigen, die andre in der desjenigen Mannigfaltigen sucht, was auch ungleichartig seyn kann. Jene ist **mathematisch**, und geht von den Theilen einer gleichartigen Größe durch Addition zum absoluten Ganzen, oder von dem Ganzen zu den Theilen fort, deren keiner wiederum ein Ganzes ist. Diese ist **dynamisch**, und geht von den Folgen auf den obersten synthetischen Grund, der also etwas von der Folge realiter Unterschiedenes ist, entweder den obersten Bestimmungsgrund der Kausalität eines Dinges oder den des Daseyns dieses Dinges selbst.¹⁵⁵³

Es bleibt jedoch noch immer die Frage offen, ob ich wirklich als „unparteiische[r] Kampfrichter“¹⁵⁵⁴ den „träumenden Idealismus“ und den „verfaulenden Skeptizismus“¹⁵⁵⁵ als „gute Freunde“¹⁵⁵⁶ zusammenbringen und dabei beiden Seiten Gerechtigkeit und Gehör verschaffen kann, obwohl beide die Waffen kampfbereit in ihren Händen halten. Wenn dies gelingen soll, müsste sich der Kampfrichter tatsächlich nicht mehr „im Stande der Natur“¹⁵⁵⁷ befinden, sondern in der „Ruhe eines gesetzlichen Zustandes“¹⁵⁵⁸, um überhaupt „unparteiisch“ sein zu können. Wie kann sich aber die Vernunft in einer solchen „Ruhe“ befinden, während sie zugleich gegen sich selbst „[...] in [...] **Unruhe** versetzt werden muß“¹⁵⁵⁹? Wie kann ich dem Feind, der mich bedroht, ruhig seine Freiheit zugestehen oder sogar Nahrung geben? Kann ich vielleicht nur als bloßer Zuschauer, der den Kampf, die „Bühne des Streits“¹⁵⁶⁰ wie in einem gemüthlichen Theater „mit Ruhe und

¹⁵⁵³ Kant, XX 327.

¹⁵⁵⁴ Kant, B 451.

¹⁵⁵⁵ Vgl. Kant, XX 328: „einen Stillestand der Vernunft“. Vgl. Kant, XX 329: „Dieser skeptische Stillstand, der keinen Skeptizismus, d. i. keine Verzichtttung auf Gewißheit in Erweiterung unsrer Vernunftkenntnis über die Grenze möglicher Erfahrung enthält, ist nun sehr wohlthätig, denn ohne diese hätten wir die größte Angelegenheit des Menschen, womit die Metaphysik, als ihrem Endzweck umgeht, entweder aufgeben, und unseren Vernunftgebrauch bloß aufs Sinnliche einschränken, oder den Forscher mit unhaltbaren Vorspiegelungen von Einsicht, wie so lange geschehen ist, hinhalten müssen: wäre nicht die Kritik der reinen Vernunft dazwischen gekommen, welche durch die Teilung der gesetzgebenden Metaphysik in zwei Kammern, sowohl dem Despotism des Empirism, als dem anarchischen Unfug der unbegrenzten Philodoxie abgeholfen hat.“

¹⁵⁵⁶ Kant, B 451.

¹⁵⁵⁷ Kant, B 779. Vgl. Kant, B XXXVI.

¹⁵⁵⁸ Ibidem.

¹⁵⁵⁹ Kant, IV 340. Vgl. Kant IV 350.

Gleichgültigkeit“¹⁵⁶¹ betrachtet, ein unparteiischer Kampfrichter sein?¹⁵⁶² Begibt sich die Vernunft aber dann nicht erst recht in die Gefahr, sich einem „dogmatische[n] Schlummer“¹⁵⁶³ hinzugeben? Besteht nicht die Gefahr, dass ich als Zuschauer nur „ein Zuflucht“¹⁵⁶⁴ vor dem Kampfgeschehen suche, wo ich mich in Sicherheit wähnend bleiben kann, gerade dadurch aber selbst in eine Form des Dogmatismus ver falle? Kants Lösung lautet, dass die mit sich selbst entzweite Vernunft gar nicht mehr dieselbe Vernunft „an sich“ ist, sondern die Vernunft in den Anschauungsformen von Raum und Zeit, d. h. eine „Erscheinung“.¹⁵⁶⁵ Deshalb ist auch mein Ich nach der Entzweiung nicht mehr das „**Ich an mir selbst**“¹⁵⁶⁶, sondern nur das „**Ich bin**“¹⁵⁶⁷:

Dagegen bin ich mir meiner selbst in der transscendentalen Synthesis des Mannigfaltigen der Vorstellungen überhaupt, mithin in der synthetischen ursprünglichen Einheit der **Apperception** bewußt, nicht wie ich mir erscheine, noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur daß ich bin. Diese Vorstellung ist **ein Denken**, nicht ein Anschauen.¹⁵⁶⁸

Die Vernunft müsste sich also gegen sich selbst als **leidend** verhalten.¹⁵⁶⁹ Insofern ich mich als ich selbst affiziere, bin ich nicht mehr das „Ich selbst“¹⁵⁷⁰, sondern bloß eine Erscheinung, ein „Ich bin“.¹⁵⁷¹

Wie kann ich mich also als Kampfrichter „in Sicherheit“¹⁵⁷² vor dem Kampf befinden, ohne mich der Gefahr der Euthanasie meiner reinen Vernunft auszusetzen? Wie kann ich ein solcher Kampfrichter bleiben, während ich zugleich als Dogmatiker oder Skeptiker auf dem Kampfplatz erscheine? Wie ist es überhaupt vorstellbar, dass ich einerseits „**das physische selbst**“¹⁵⁷³ bin, das „durch die Categorien als Arten der Zusammensetzung des Mannigfaltigen

¹⁵⁶⁰ Kant, B 881.

¹⁵⁶¹ Kant, B 771.

¹⁵⁶² Über den Zuschauer s. Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck 2006, S. 126.

¹⁵⁶³ Vgl. Kant, IV 337. Vgl. Kant, IV 340.

¹⁵⁶⁴ Kant, A VIII.

¹⁵⁶⁵ Kant, B 156.

¹⁵⁶⁶ Kant, B 157.

¹⁵⁶⁷ Ibidem.

¹⁵⁶⁸ Ibidem.

¹⁵⁶⁹ Kant, B 152f. Vgl. Kant, B 156, Anmerkung 2.

¹⁵⁷⁰ Kant, B 157.

¹⁵⁷¹ Ibidem.

¹⁵⁷² Kant, V 261.

¹⁵⁷³ Kant, XX 337.

der inneren (empirischen) Anschauung¹⁵⁷⁴ zusammengesetzt ist, andererseits aber auch „das rationale Ich“¹⁵⁷⁵ oder „**das logische Ich**“, das „für [mich] selbst kein Objekt der Erkenntnis ist“¹⁵⁷⁶? Wie ist es möglich, dass die aufeinander bezogenen Seiten „Subjekt wie Objekt“¹⁵⁷⁷ beide in der Selbsterkenntnis erfasst werden? Gibt es für Kant eine Möglichkeit, den „Widerstreit“¹⁵⁷⁸ zwischen der Vernunft selbst als Kampfrichter und der mit sich selbst entzweiten Vernunft als Erscheinung, zwischen dem logischen Ich und dem physischen, Subjekt und Objekt zu versöhnen? Das Versöhnen scheint bei Kant zwar insofern problematisch zu sein, als ich meine Vernunft ja gerade erst „in Widerstreit mit sich selbst versetzen“¹⁵⁷⁹ soll, um dann „das Trügliche“¹⁵⁸⁰ dieses Widerstreit aufzudecken und „zu den

¹⁵⁷⁴ Ibidem.

¹⁵⁷⁵ Kant, XX 338.

¹⁵⁷⁶ Kant, XX 337. Vgl. Kant, B 156: „Daß es aber doch wirklich so sein müsse, kann, wenn man den Raum für eine bloße reine Form der Erscheinungen äußerer Sinne gelten läßt, dadurch klar dargethan werden, daß wir die Zeit, die doch gar kein Gegenstand äußerer Anschauung ist, uns nicht anders vorstellig machen können, als unter dem Bilde einer Linie, so fern wir sie **ziehen**, ohne welche **Darstellungsart** wir die Einheit ihrer Abmessung gar nicht erkennen könnten, imgleichen daß wir die Bestimmung der Zeitlänge, oder auch der Zeitstellen für alle innere Wahrnehmungen immer von dem hernehmen müssen, was uns äußere Dinge Veränderliches darstellen, folglich die Bestimmungen des inneren Sinnes gerade auf dieselbe Art als Erscheinungen in der Zeit ordnen müssen, wie wir die der äußeren Sinne im Raume ordnen; mithin, wenn wir von den letzteren einräumen, daß wir dadurch Objecte nur so fern erkennen, als wir äußerlich afficirt werden, wir auch vom inneren Sinne zugestehen müssen, daß wir dadurch uns selbst nur so anschauen, wie wir innerlich von uns selbst afficirt werden, d.i. was die innere Anschauung betrifft, unser eigenes Subject nur als Erscheinung, nicht aber nach dem, was es an sich selbst ist, erkennen.*[2], „*[2] Ich sehe nicht, wie man so viel Schwierigkeit darin finden könne, daß der innere Sinn von uns selbst afficirt werde. Jeder Actus der Aufmerksamkeit kann uns ein Beispiel //B157// davon geben. Der Verstand bestimmt darin jederzeit **den inneren Sinn der Verbindung**, die er denkt, **gemäß zur inneren Anschauung**, die dem Mannigfaltigen in der Synthesis des Verstandes correspondirt. Wie sehr das Gemüth gemeiniglich hiedurch afficirt werde, wird ein jeder **in sich wahrnehmen** können“.

¹⁵⁷⁷ Volker Gerhardt, *Individualität: Das Element der Welt*. München: Beck 2000, S. 219. 225. Vgl. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie III*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1986, S. 430: „ursprüngliche Duplizität“ bei Schelling.

¹⁵⁷⁸ Vgl. Michael Foessel, „Analytik des Erhabenen“, in: Otrifried Höffe (Hrsg.), *Kritik der Urteilskraft*. Berlin: Akademie Verlag 2008. S. 119. Vgl. Jean-Francois Lyotard, *Lesson on the Analytik of the Sublime: Kant's, Critique of Judgment*, §§23-29). Stanford/California: Stanford University Press 1994.

¹⁵⁷⁹ Kant B 525. Über den „Widerstreit mit der Vernunft sich selbst“ s. Kant B XVIII Anmerkung 2: „Diese dem Naturforscher nachgeahmte Methode besteht also darin: die Elemente der reinen Vernunft in dem zu suchen, was sich durch ein Experiment bestätigen oder widerlegen läßt. Nun läßt sich zur Prüfung der Sätze der reinen Vernunft, vornehmlich wenn sie über alle Grenze möglicher Erfahrung hinaus gewagt werden, kein Experiment mit ihren Objecten machen (wie in der Naturwissenschaft): also wird es nur mit Begriffen und Grundsätzen, die wir *a priori* annehmen, **thunlich** sein, indem man sie nämlich so einrichtet, daß dieselben Gegenstände einerseits als Gegenstände der //BXIX// Sinne und des Verstandes für die Erfahrung, andererseits aber doch als Gegenstände, die man bloß denkt, allenfalls für die isolirte und über Erfahrungsgrenze hinausstrebende Vernunft, mithin von zwei verschiedenen Seiten betrachtet werden können. Findet es sich nun, daß, wenn man die Dinge aus jenem doppelten Gesichtspunkte betrachtet, Einstimmung mit dem Princip der reinen Vernunft stattfinde, bei einerlei Gesichtspunkte aber ein unvermeidlicher Widerstreit der Vernunft mit sich selbst entspringe, so entscheidet das Experiment für die Richtigkeit jener Unterscheidung“.

¹⁵⁸⁰ Ibidem.

ersten Quellen der reinen Vernunft selbst zurück zu gehen¹⁵⁸¹; aber andererseits kann sie auch nicht ganz unmöglich sein, wenn die „Ruhe eines gesetzlichen Zustands“ Wirklichkeit werden soll. Statt dieser Möglichkeit einer Versöhnung des Widerstreits zwischen dem „**physischen selbst**“¹⁵⁸² und dem logischen Ich möchte ich darauf hinweisen, was Kant in der *Kritik der Urteilskraft* über das „*Dynamisch-Erhabene der Natur*“ sagt. Damit möchte ich zeigen, dass der Kampfrichter für die Beobachtung des Widerstreits vor allem die „**Seelenstärke**“¹⁵⁸³ und den „**Muth**“¹⁵⁸⁴ braucht, die scheinbare Allgewalt der Natur ermessen zu können. Erst mit diesen Charaktereigenschaften kann man zwischen den beiden „Klippen“¹⁵⁸⁵, der Schwärmerei, der Locke „Thür und Thor“¹⁵⁸⁶ öffnet, und dem Skeptizismus, in dem Hume eine fälschlicherweise für Vernunft gehaltene Täuschung unseres Erkenntnisvermögens glaubte entdeckt zu haben, „in [der] „Sicherheit“¹⁵⁸⁷ „**glücklich**“¹⁵⁸⁸ durchbringen. Seelenstärke und Mut weisen der menschlichen Vernunft nämlich „ihre bestimmte[n] **Grenzen**“¹⁵⁸⁹ auf, indem „das ganze Feld ihrer [der menschlichen Vernunft. - S.J.Y.] **zweckmäßigen Tätigkeit**“¹⁵⁹⁰ für sie geöffnet bleibt. Darin sehe ich auch den Ursprung des Handlungsbegriffs als Naturbegriff in der transzendentalen Analytik Kants.

Kühne, überhangende, gleichsam drohende Felsen, am Himmel sich aufthürmende Donnerwolken, mit Blitzen und Krachen einherziehend, Vulcane in ihrer ganzen zerstörenden Gewalt, Orkane mit ihrer zurückgelassenen Verwüstung, der gränzenlose Ocean, in Empörung gesetzt, ein hoher Wasserfall eines mächtigen Flusses u.d.gl. machen unser Vermögen zu widerstehen in Vergleichung mit ihrer Macht zur unbedeutenden Kleinigkeit. Aber ihr Anblick wird nur um desto anziehender, je furchtbarer er ist, wenn wir uns nur **in Sicherheit** befinden; und wir nennen diese Gegenstände gern **erhaben**, weil sie die Seelenstärke über ihr gewöhnliches Mittelmaß erhöhen und ein Vermögen zu widerstehen von ganz anderer Art in uns entdecken lassen, welches uns Muth macht, uns mit der scheinbaren Allgewalt der Natur messen zu können.¹⁵⁹¹

¹⁵⁸¹ Kant, IV 338.

¹⁵⁸² Kant, XX 337.

¹⁵⁸³ Kant, V 261.

¹⁵⁸⁴ Ibidem.

¹⁵⁸⁵ Kant, B 128.

¹⁵⁸⁶ Ibidem.

¹⁵⁸⁷ Kant, V 261.

¹⁵⁸⁸ Kant, B 128.

¹⁵⁸⁹ Ibidem. Zum Begriff der Grenze der Vernunft s. Kant IV 351. Vgl. Kant B 754.

¹⁵⁹⁰ Kant, B 128.

¹⁵⁹¹ Kant, V 261.

Um ein guter Kampfrichter in der dafür nötigen „Sicherheit“ zu sein, braucht man laut Kant „ein über alle Sinnenanschauung so weit erhabenes Vermögen“.¹⁵⁹² Dieses Vermögen ist zudem nichts anderes als „der Grund der Möglichkeit eines Verstandes“.¹⁵⁹³ Von daher ist schon in der Deduktion der reinen Verstandesbegriffe das Gefühl eines über alle Sinnenanschauung erhabenen Vermögens, d. h. **das Gefühl des Erhabenen** aus der Kritik der ästhetischen Urteilskraft unentbehrlich. Erst durch dieses Vermögen kann man überhaupt „zu sich selbst Ich“¹⁵⁹⁴ sagen. Damit unterscheidet Kant eine Person von Tieren. „Hieraus folgt daß der Mensch sich selbst als Erscheinung von sich als **noumenon** unterschiede“.¹⁵⁹⁵ Bei den Gefühlen des Schönen und des Erhabenen scheinen die von der Vernunft selbst ausgehende Unruhe und die Ruhe der Vernunft gleichzeitig aufzutreten. Es ist offenkundig, dass es hier nicht bloß um eine Theorie über die Selbsterkenntnis der Vernunft geht. Dass die Vernunft sich selbst mit der „Entzweiung“¹⁵⁹⁶ in Unruhe versetzt und individualisiert, betrifft „das Gefühl des Erhabenen“¹⁵⁹⁷, „da das Gefühl des Erhabenen eine [...] Bewegung des Gemüths als seinen Charakter bei sich führt“¹⁵⁹⁸, während „der Geschmack am Schönen das Gemüth in ruhiger Contemplation voraussetzt und erhält“.¹⁵⁹⁹

Denn da das Gefühl des Erhabenen eine mit der Beurtheilung des Gegenstandes verbundene Bewegung des Gemüths als seinen Charakter bei sich führt, anstatt daß der Geschmack am Schönen das Gemüth in ruhiger Contemplation voraussetzt und erhält; diese Bewegung aber als subjectiv zweckmäßig beurtheilt werden soll (weil das Erhabene gefällt): so wird sie durch die Einbildungskraft entweder auf das Erkenntniß- oder auf das Begehrungsvermögen bezogen, in beiderlei Beziehung aber die Zweckmäßigkeit der gegebenen Vorstellung nur in Ansehung dieser Vermögen (ohne Zweck oder Interesse) beurtheilt werden: da dann die erste als eine mathematische, die zweite als dynamische Stimmung der Einbildungskraft dem Objecte beigelegt und daher dieses auf gedachte zwiefache Art als erhaben vorgestellt wird.¹⁶⁰⁰

Die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem logischen Ich und dem physischen wäre nur sinnvoll, wenn es nicht nur um die theoretische Selbsterkenntnis der Vernunft ginge. Es geht hier nicht um eine Steigerung vom physischen Ich zum logischen Ich. Der wesentliche Zweck

¹⁵⁹² Kant, XX 270.

¹⁵⁹³ Ibidem.

¹⁵⁹⁴ Ibidem.

¹⁵⁹⁵ Kant, XX 345.

¹⁵⁹⁶ Vgl. Volker Gerhardt, *Friedrich Nietzsche*. München: Beck 2006. S. 85ff.

¹⁵⁹⁷ Kant, V 247.

¹⁵⁹⁸ Ibidem.

¹⁵⁹⁹ Ibidem.

¹⁶⁰⁰ Ibidem.

in der Transzendental-Philosophie Kants ist die umgekehrte Reihenfolge von der „Person“ zur „Sache“. Das Interesse Kants besteht darin, dass das Ich mir selbst erscheinen soll. Das „Ich existiere [nicht als Vieh] sondern als Intelligenz“.¹⁶⁰¹ Sowohl als Dogmatiker wie auch als Skeptiker bin ich im Moment der Entzweiung nicht mehr das Ich an sich selbst. Aber es soll dennoch nicht unmöglich sein, dass das logische Ich auf das physische Ich wirken soll. Dieses Moment der Möglichkeit einer Umfassung des logischen Ich und des physischen Ich oder des Subjekts und Objekts ist Volker Gerhardt zufolge ein „Widerschein“¹⁶⁰² des Individuums der Vernunft, wonach „der Buddhismus“¹⁶⁰³ und „der Konfuzianismus“¹⁶⁰⁴ im Laufe ihrer Geschichte unentwegt suchten und noch immer suchen. Kraft der Kritik an der nur vorgeblichen „Selbsterkenntnis“ der Vernunft durch Dogmatiker und Skeptiker kann schließlich die Vernunft wirklich „zur Selbsterkenntnis“¹⁶⁰⁵ kommen. Dafür muss man, so Kant, vor allem den Mut aufbringen, sich des eigenen Verstandes zu bedienen. „Habe Muth dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung“.¹⁶⁰⁶ Es sieht also so aus, als würde Kants transzendente Apperzeption, d. h. „das Bewußtsein meiner Selbst“¹⁶⁰⁷ in der transzendentalen Analytik, mit der transzendentalen Dialektik in einer engen Beziehung stehen: „Das Bewußtsein meiner Selbst als Apperzeption“¹⁶⁰⁸ in der transzendentalen Analytik folgt erst aus dem Prozess zur „Selbsterkenntnis“ der Vernunft, wie ihn die transzendente Dialektik darstellt. Ein schwach ausgeprägtes Bewusstsein verknüpft nur in der Wirkung, nicht aber „in dem Actus selbst“¹⁶⁰⁹, das nur im „Bewußtsein [meiner] selbst“¹⁶¹⁰ möglich ist.

¹⁶⁰¹ Kant, B 159.

¹⁶⁰² Volker Gerhardt, *Individualität – Das Element der Welt*. München: Beck 2000, S. 226f. Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam 1999, S.70: „In der Selbstbesinnung liegt auch ein *meditatives Element*, das auf andere Weise die *praktische Implikation* des Philosophierens erkennen läßt. Es ist ein Praxis, deren Produktivität nicht in der zielsicheren Verfügung erfahren wird, sondern der wir uns zu überlassen haben.“

¹⁶⁰³ Vgl. Han, Jakyoun, *Non-Ego Theorie im Buddhismus*. Seoul: ewahpress 2006. Vgl. Han, Jakyoun, *Wissen und Sein im Yogacara-Buddhism*. Seoul: YEMOOMSEOWON 2000. Vgl. Han, Jakyoun, *Die Entwicklung der Buddhistischen Philosophie, von India zu Korea*. Seoul: YEMOOMSEOWON 2003.

¹⁶⁰⁴ Vgl. Han, Jakyoun, *Grund-Gedankenfluss der Korean Philosophie, von Altzeit bis Gegenwart*. Seoul: ewahpress 2008.

¹⁶⁰⁵ Kant, B 791.

¹⁶⁰⁶ Kant, VIII 35.

¹⁶⁰⁷ Kant, A 117, Anmerkung 1. Vgl. Volker Gerhardt, *Selbstbestimmung: Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart: Reclam 1999, S. 206f.

¹⁶⁰⁸ Ibidem. Vgl. Kant B 134f.

¹⁶⁰⁹ Kant, A 103.

¹⁶¹⁰ Kant, B 158.

Literaturverzeichnis

I. Primärliteratur

(a) Kants Schriften

- Kant, Immanuel, *Kant's gesammelte Schriften*. (Hrsg.) Preußische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), Berlin 1902 ff.
- Weischedel, Wilhelm (Hrsg.), *Immanuel Kant Werke in Zehn Bänden*. Darmstadt 1983.
- Karsten Worm; Susanne Boeck, »Kant im Kontext II« Werke, Briefwechsel und Nachlaß. Berlin 2003.
- Förster, Eckard (ed.), *Opus postumum. With an Introduction and Notes by Eckard Förster*. Cambridge 1993. (The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant).
- Stark, Werner (Hrsg.), *Vorlesung zur Moralphilosophie*. Berlin/New York 2004.
- Frank, Manfred; Zanetti, Véronique (Hrsg.), *Kant, Immanuel: Kritik der Urteilskraft, Schriften zur Ästhetik und Naturphilosophie*. Frankfurt am Main 2009.
- Mohr, Georg (Hrsg.), *Schriften zur theoretischen Philosophie: Text und Kommentar*. Frankfurt am Main 2004.

(b) Gesamtdarstellung

- Cassirer, Ernst, *Kants Leben und Lehre* (1918, 1921). (Werke, Hamburger Ausgabe, hrsg. von Recki, Birgit, Bd. 8.) Hamburg 2001.
- Kaulbach, Friedrich, *Immanuel Kant*. Berlin/New York 1982.
- Kaulbach, Friedrich, *Das Prinzip Handlung in der Philosophie Kants*. Berlin/New York 1978.
- Gerhardt, Volker, *Immanuel Kant: Vernunft und Leben*. Stuttgart 2002.
- Höffe, Otfried, *Immanuel Kant*. München 2000.
- Jaspers, Karl, *Kant. Leben, Werk und Wirkung*. München 1975.
- Schmitz, Hermann, *Was wollte Kant?* Bonn 1989.
- Schwartländer, Johannes, *Der Mensch ist Person: Kants Lehre vom Menschen*. Stuttgart 1968.
- Heiner F. Klemme, *Immanuel Kant*. Frankfurt/New York 2004.
- Guyer, Paul, *Kant*. London/New York 2006.
- Guyer, Paul (Edited), *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge 1992.
- Brandt, Reinhardt, *Die Bestimmung des Menschen bei Kant*. Hamburg 2007.
- Gottfried, Martin, *Immanuel Kant. Ontologie und Wissenschaft*. Berlin 1969.
- Lebrun Gérard, *Kant: Et la fin de la métaphysique*. Paris 1970.

Henry E. Allison, *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense*, Yale, 2004.

Bennett, Jonathan, *Kant's Analytic*. Cambridge 1966.

Bennett, Jonathan, *Kant's Dialectic*. Cambridge 1974.

Baumanns, Peter, *Kants Philosophie der Erkenntnis: Durchgehender Kommentar zu den Hauptkapiteln der "Kritik der reinen Vernunft"*. Würzburg 1997.

(c) Kants Leben

Gerhardt, Volker, „Kein harmloses Leben“, in: Dina Emundts (Hrsg.) *Immanuel Kant und die Berliner Aufklärung*. Wiesbaden 2000.

Gulyg, Arsenji, *Immanuel Kant*. Frankfurt a. M. 1985.

Kuehn, Manfred, *Kant. A Biography*. Cambridge 2001.

Vorländer, Karl, *Immanuel Kants Leben* (1911, 1921). Neu hrsg von Rudolf Malter, Hamburg 1974.

Geier Manfred, *Kants Welt. Eine Biographie*. München 2006.

Dietzsche, Steffen, *Immanuel Kant. Eine Biographie*. Leipzig 2003.

(d) Andere Quellen

Descartes, René, *Meditationen de prima philosophia* (Latein – Deutsch). Hamburg, Felix Meiner, 2000. S. 2

Descartes, René, *The essential Descartes*. Edited and with an Introduction by Margaret D. Willson, New York and Scarborough, 1969.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Werke in 20 Bände*. Frankfurt a. M. 1986.

Locke, John: *An Essay on Human Understanding*. in: The Works of John Locke, Bd. 1, London 1823 (Reprint: Aalen 1963)

Schelling Friedrich Wilhelm Joseph, *Schellings Werke*, nach der Originalausgabe in neuer Anordnung hrsg. v. M. Schröter, 12 Bde, 12 Bde. , München 1927–1959 (Nachdruck: München 1962 – 1972)

Spinoza, Baruch. *Ethik*. in: Opera/Werke, Bd. 2, hrsg. v. K. Blumenstock, Neuausgabe Darmstadt 1967.

Hume, David: *Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand*. übers. v. R. Richter, 1907. Unveränderter Nachdruck, neu hrsg. v. J Kulenkampff, Hamburg 1984.

Nietzsche, Friedrich. Kritische Studienausgabe Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinarie, München 1988.

Platon. *Der Staat*. Übers.v.Apelt, O, Hamburg 1989.

- Goethe, Johann Wolfgang, *Zur Farbenlehre: Didaktischer Teil*. München 1963.
- Michael, Böhler (Hrsg.), Johann Wolfgang Goethe: Schriften zur Naturwissenschaft (Hrsg.), Stuttgart 1999.
- Mendelssohn, Moses, *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum*, Nach den Erstausgaben neu editiert von David Martyn, Bielefeld 2000.
- Voltaire, *Candide oder Der Optimismus*. Stuttgart 2007.
- Dewey, John, *Erfahrung und Natur*. Frankfurt am Main 2007.
- Jonas, Hans, *Das Prinzip Leben, Aufsätze zu einer philosophischen Biologie*. Frankfurt am Main, 1997. S. 32 – 43.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatuslogico-philosophicus*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2006. S. 9.
- J. C. Adelung, *Versuch eines vollständigen grammatisch=kritischen Wörterbuch. Der Hochdeutschen Mundart mit beständiger Vergleichung der übrigen Mundart, Erster Theil, von A-E*. Leipzig: Verlag Bernhard Christoph Breitkopf und Sohn“, 1774. S. 1762.
- Jacob und Wihleml Grimm, *Das Deutsche Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*. Auf CD-Rom und im Internet.

II. Sekundärliteratur

- Gerhardt, Volker, *Vernunft und Interesse: Vorbereitung auf eine Interpretation Kants* (Phil. Diss. 1974). Münster 1976.
- Gerhardt, Volker, „Handlung als Verhältnis von Ursache und Wirkung“. Zur Entwicklung des Handlungsbegriffes bei Kant, in: Gerold Prauss (Hrsg.) *Handlungstheorie und Transzendental-Philosophie*. Frankfurt am Main 1986, S. 98-131.
- Gerhardt, Volker, *Pathos und Distanz: Studien zur Philosophie Friedrich Nietzsches*. Stuttgart 1988.
- Gerhardt, Volker „Politik und Metaphysik; Rahmenbedingungen einer Begriffsbestimmung der Politik“, in: Volker Gerhardt (Hrsg.), *Der Begriff der Politik; Bedingungen und Gründe politischen Handelns*. Stuttgart: Metzler Verlag 1990, S. 1
- Gerhardt, Volker, *Immanuel Kant, Kants Entwurf >Zum Ewigen Frieden<: Eine Theorie der Politik*. Darmstadt 1995.
- Gerhardt, Volker, „Der Thronverzicht der Philosophie. Über das moderne Verhältnis von Philosophie und Politik bei Kant“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Immanuel Kant, Zum ewigen Frieden*. Berlin 1995, S. 171-194.
- Gerhardt, Volker, *Vom Willen zur Macht: Anthropologie und Metaphysik der Macht am exemplarischen Fall Friedrich Nietzsches*. Berlin/New York 1996.
- Gerhardt, Volker, „Die Disziplin der reinen Vernunft, 2. bis 4. Abschnitt (A738/B766 – A794/B822) – Die Selbstdisziplin der Vernunft“, in: Georg Mohr; Marcus Willaschek (Hrsg.), *Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft*. Berlin 1999, S. 571-579.
- Gerhardt, Volker, *Selbstbestimmung. Das Prinzip der Individualität*. Stuttgart 1999.
- Gerhardt, Volker, *Individualität, Das Element der Welt*. München 2000.
- Gerhardt, Volker (Hrsg.) , *Also sprach Zarathustra*. Berlin 2000.
- Gerhardt, Volker, *Der Mensch wird geboren: Kleine Apologie der Humanität*. München 2001.
- Gerhardt, Volker, *Friedrich Nietzsche*. München 2006.
- Gerhardt, Volker, „Vernunft und Macht: Eine Alternative?“, in: Otfried Höffe (Hrsg.) *Vernunft oder Macht?* Tübingen 2006, S. 235-245.
- Gerhardt, Volker, *Partizipation, Das Prinzip der Politik*. München 2007.
- Gerhardt, Volker, *Exemplarisches Denken*. München 2009.
- Himmelfmann, Beatrix, *Freiheit und Selbstbestimmung: Zu Nietzsches Philosophie der Subjektivität*. München 1996.
- Himmelfmann, Bertrix, *Kants Begriff des Glücks*. Berlin 2001.
- Förster, Eckart, *Kant's Final Synthesis. An Essay on the Opus postumum*. Cambridge, Massachusetts/ London 2000.
- Förster, Eckart (Editor), *Kant's Transcendental Deductions: The Tree Critiques and the Opus postumum*. Stanford/California 1989.
- Förster, Eckart, „Is There «A Gap» in Kant' Critical System?“, in: *Journal of History of Philosophy* 25/4, 1987.

- Förster, Eckart, „Was darf ich hoffen? Zum Problem der Vereinbarkeit von theoretischer und praktischer Vernunft bei Immanuel Kant“, in: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 46 (1992).
- Förster, Eckart, „Die Vorreden“, in: Georg Mohr; Marcus Willaschek (Hrsg.) *Kritik der reinen Vernunft*, Berlin 1998. S. 37-55.
- Förster, Eckart, „Das All der Wesen“, in: H.F. Fulda/J. Stolzenberg (Hrsg.), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg 2001.
- Förster, Eckart, „Die Dialektik der reinen praktischen Vernunft“, in: Otfried Höffe (Hrsg.) *Kritik der praktischen Vernunft*. Berlin 2001. S. 173-186.
- Förster, Eckart, „Von der Eigentümlichkeit unseres Verstands in Ansehung der Urteilskraft“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Kritik der Urteilskraft*. Berlin 2008. S. 259-274.
- Förster, Eckart, „Goethe und die Idee einer Naturphilosophie“, Vortrag in der Tagung „Morphologie und Moderne: Goethes «anschauliches Denken» in den Geistes- und Kulturwissenschaften seit 1800“ (Weimar, 28-30.05.2009)“.
- Fellmann, Ferdinand, *Geschichte der Philosophie im 19. Jahrhundert: Positivismus, Linkshegelianismus, Existenzphilosophie, Neukantianismus, Lebensphilosophie*. Hamburg 1996.
- Prauss, Gerold, *Einführung in die Erkenntnistheorie*. Darmstadt 1980.
- Prauss, Gerold, *Kant über Freiheit als Autonomie*. Frankfurt am Main 1983.
- Prauss, Gerold (Hrsg.), *Handlungstheorie und Transzendentalphilosophie*. Frankfurt am Main 1986.
- Prauss, Gerold, *Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkenntnis und Handeln*. Bodenheim 1987.
- Wolfgang Wieland, *Urteil und Gefühl: Kants Theorie der Urteilskraft*. Göttingen 2001.
- Wolfgang Wieland, *Platon und die Formen des Wissens*. Göttingen 1999.
- Arendt, Hannah, *Vom Leben des Geistes: Das Denken Das Wollen*. München/Zürich 2008. S. 62.74.
- Arendt, Hannah, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München/Zürich 2010. S. 294.
- Arendt, Hannah, *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Chicago 1992.
- Dörflinger Bernd, *Das Leben theoretischer Vernunft. Teleologische und praktische Aspekte der Erfahrungstheorie Kants*. Berlin/New York 2002.
- Höffe, Otfried (Hrsg.), „Einführung in die Kritik der praktischen Vernunft“, in: *Kritik der praktischen Vernunft*, Berlin 2001.
- Höffe, Otfried (Hrsg.), „Die Form der Maximen als Bestimmungsgrund“, in: *Kritik der praktischen Vernunft*. Berlin 2001.
- Höffe, Otfried, Königliche Völker, *Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedenstheorie*. Frankfurt am Main 2001. S. 239.
- Höffe, Otfried (Hrsg.), *Politeia*, Berlin 2005.
- Höffe, Otfried, *Aristoteles*. München 2006.
- Höffe, Otfried (Hrsg.), „Einführung in Kants Kritik der Urteilskraft“, in: *Kritik der Urteilskraft*. Berlin 2008. S. 1-22.

- Höffe, Otfried (Hrsg.), „Der Mensch als Endzweck“, in: *Kritik der Urteilkraft*. Berlin 2008. S. 289-308.
- Höffe, Otfried (Hrsg.), „Urteilkraft und Sittlichkeit. Ein moralischer Rücksicht auf die dritte Kritik“, in: *Kritik der Urteilkraft*. Berlin 2008, S. 351-366.
- Guyer, Paul, *Kant and the experience of freedom, Essey on aesthetics and morality*. Cambridge 1993.
- Guyer, Paul, *Kant on Freedom, Low, and Happiness*. Cambridge 2000.
- Guyer, Paul, *Kant's System of Nature and Freedom*. Cambridge 2002.
- Guyer, Paul, *Kant's Groundwork for the Metaphysics of Moral*. Manchester 2007.
- Guyer, Paul, *Knowledge, Reason and Taste, Kant's Response to Hume*. Princeton and Oxford 2008.
- Horstmann, Rolf-Peter, *Bausteine kritischer Philosophie: Arbeiten zu Kant*. Bodenheim: Philo Verlagsgesellschaft, 1997.
- B. Sala, Giovanni, *Kants >>Kritik der praktischen Vernunft<<. Ein Kommentar*. Darmstadt, 2004.
- Brandt, Reinhard, *The Table of Judgment: Critique of Pure Reason A 67-76: B 92-101*. Volume North American Kant Society Studies in Philosophy, Atascadero, California 1995.
- Brandt, Reinhard, *Die Selbstbestimmung des Menschen bei Kant*. Hamburg 2007.
- Löw, Reinhardt; Spaemann, Robert, *Die Frage Wozu? Geschichte und Wiederentdeckung des teleologischen Denkens*. München 1981.
- Pippin, Robert, „Eine Logik der Erfahrung? Über Hegels“, in: Vieweg, Klaus; Welsch, Wolfgang (Hrsg.), *Hegels Phänomenologie des Geistes: Ein kooperativer Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne*. Frankfurt am Main 2008.
- Ginsborg, Hannah, „Interesseloses Wohlgefallen und Allgemeinheit ohne Begriffe“, in: Otfried Höffe (Hrsg.) *Immanuel Kant, Kritik der Urteilkraft*. Berlin 2008.
- Carl, Wolfgang, „Kant's First Drafts of the Deduction, in: Förster, Eckart (Editor), *Kant's Transcendental Deducitons: The Tree Critques and the Opus postumum*. Stanford/California 1989.
- Carl, Wolfgang, *Die Transzendente Deduktion der Kategorien, in der ersten Auflage der Kritik der reinen Vernunft, Ein Kommentar*. Frankfurt am Main 1992.
- Carl, Wolfgang, „Die transzendente Deduktion in der zweiten Auflage (B129-169)“, in: *Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg. von Georg Mohr; Marcus Willaschek, Berlin 1998, S. 189 -215.
- Henrich, Dieter, *Between Kant and Hegel, Lectures on German Idealism*, Edited by David S. Pacini, Cambridge, Massachusetts, London, England 2003.
- Henrich, Dieter, „Kant's notion of a Deduction, in: Förster, Eckart (Editor), *Kant's Transcendental Deduction: The Three Critiques and the Opus postumum*. Stanford/California 1989.
- Perler, Dominik; Wild Markus (Hrsg.), *Sehen und Begreifen, Wahrnehmungstheorien in der frühen Neuzeit*. Berlin 2008.
- Perler, Dominik; Haag Johannes, *Ideen, Repräsentationalismus in der frühen Neuzeit 2. Kommentare*. Berlin/New York 2010.

- Hossenfelder: *Epikur*. München 1998.
- Shell, Susan Meld, *The Embodiment of Reason. Kant on Spirit, Generation, and Community*. Chicago and London 1996.
- Rüdiger Thiele (Hrsg.), *Leonhard Euler (1707 – 1783) und die Philosophie: Leonhard Euler – Mathematiker – Mechaniker – Physiker*. Braunschweig 2008.
- Bojanowski, Jochen, *Kants Theorie der Freiheit. Rekonstruktion und Rehabilitierung*. Berlin/New York 2005.
- White Beck, Lewis, *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago & London 1960.
- Jean-Francois Lyotard, *Lesson on the Analytic of the Sublime*. Stanford, 1991.
- Schönecker, Dieter; Allen W. Wood, *Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Paderborn, München, Wien, Zürich 2004.
- Wieland, Wolfgang, *Platon und die Formen des Wissens*. Göttingen 1999.
- Wieland, Wolfgang, *Urteil und Gefühl: Kants Theorie der Urteilskraft*. Göttingen 2001.
- Kulenkampff, Jens (Hrsg.), *Materialien zu Kants >Kritik der Urteilskraft*. Frankfurt am Main 1974.
- Kulenkampff, Jens, *Kants Logik des ästhetischen Urteils*. Frankfurt am Main 1994.
- Kulenkampff, Jens, *David Hume*. München 1989.
- Kemmerling, Andreas (Hrsg.), *René Descartes, Meditationen über die Erste Philosophie*. Berlin, 2009.
- Thomas Liske, Michale, *Gottfried Wilhelm Leibniz*. München 2000.
- Blumenberg, Hans, *Schiffbruch mit Zuschauer, Paradigma einer Daseinsmetapher*. Frankfurt am Main 1979.
- Vieweg, Klaus, Welsch, Wolfgang (Hrsg.), *Hegels Phänomenologie des Geistes: Ein kooperativer Kommentar zu einem Schlüsselwerk der Moderne*. Frankfurt am Main 2008.
- Bittner, Rüdiger, Cramer, Konrad, *Materialien zu Kants >Kritik der praktischen Vernunft<*. Frankfurt am Main 1975.
- Hampe Michael, Robert Schnepf (Hrsg.), *Baruch de Spinoza Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Berlin 2006.
- Hampe, Michael, *Eine kleine Geschichte des Naturgesetzbegriffs*. Frankfurt am Main 2007.
- Fulda, H.F; Stolzenberg. J, *Architektonik und System in der Philosophie Kants*, Hamburg 2001.
- Wenzel, Christian Helmut. *An introduction to Kant's aesthetics: core concepts and problems*. Oxford 2008, S. 99f.
- Fulda, Hans Friedrich, *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*. München 2003.
- Santozki, Ulrike, *Die Bedeutung antiker Theorien für die Genese und System von Kants Philosophie*. New York: de Gruyter 2006.
- Taylor, Charles, *Quellen des Selbst: Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*. Frankfurt am Main 1994.
- Taylor, Charles, *Hegel*. Frankfurt am Main 1983.

- Sommer Manfred, *Identität im Übergang: Kant*. Frankfurt am Main, 1988.
- Mathieu, Vittorio, *Kants Opus postumum*. Gerd Held (Hrsg.), Frankfurt am Main 1999.
- Rohs, Peter, *Johann Gottfried Ficht*. München 1991.
- Pollok, Konstanzin, *Kants >>Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft<< - Ein Kritischer Kommentar*. Hamburg 2001.
- Mudroch, Vilem, *Kants Theorie der physikalischen Gesetze*. Berlin/New York 1987. S. 4-12.
- Pollok, Konstantin: *Kants «Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft»: Eine Kritische Kommentar*. Hamburg 2001. S. 2.
- König, Peter, „die Selbsterkenntnis der Vernunft und das wahre System der Philosophie bei Kant“, in: H. f. Fulda; J. Stolzenberg (Hrsg.), *Architektonik und System in der Philosophie Kants*. Hamburg, 2001.
- Lyssy, Ansgar, „Monaden als Lebendige Spiegel des Universums“, in: Hubertus Busche (Hrsg.), *Gottfried Wilhelm Leibniz, Monadologie*. Berlin 2009.
- Beeley, Phillip, „Unendlichkeit, Fülle, und Kontinuität der Natur in: Hubertus Busche (Hrsg.), *Gottfried Wilhelm Leibniz, Monadologie*. Berlin 2009.
- Hessbrüggen-Walter, Steffan; Lyssy, Ansgar, „Maschinen der Kunst, Maschinen der Natur“ in: Busche, Hubertus (Hrsg.), *Gottfried Wilhelm Leibniz, Monadologie*. Berlin 2009.
- Busche, Hubertus, *Monadologie*, „Übersinnlichkeit und Fensterlosigkeit der Monaden (§§ 4 – 7, 49 – 52), in: Busche, Hubertus (Hrsg.), *Gottfried Wilhelm Leibniz, Monadologie*. Berlin 2009
- Mathisen, Steinar, „Kants System der schönen Künste“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft*. Berlin 2008.
- Watkins, Erik, „Die Antinomie der teleologischen Urteilskraft, in: Otfried Höffe (Hrsg.) *Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft*. Berlin 2008.
- Jacinto Rivera de Rosales, „Relation und Modalität des Schönen“, in: Otfried Höffe (Hrsg.) *Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft*. Berlin 2008.
- Roth, Siegfried, „Kant und die Biologie seiner Zeit (§§ 79 – 81)“, in: Otfried Höffe (Hrsg.) *Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft*. Berlin 2008.
- Goy, Iny, „Die Teleologie der organischen Natur“, in: Otfried Höffe (Hrsg.) *Kritik der Urteilskraft*. Berlin 2008.
- Eric Watkins, „Die Antinomie der teleologischen Urteilskraft“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Kritik der Urteilskraft*. Berlin: Akademie Verlag, 2008.
- Andreas Kablitz, „Die Kunst und ihre prekäre Opposition zur Natur“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Kritik der Urteilskraft*. Berlin: Akademie Verlag, 2008.
- Christel Fricke, „Kants Deduktion der reinen ästhetischen Urteilskraft“, in: Otfried Höffe (Hrsg.), *Kritik der Urteilskraft*. Berlin: Akademie Verlag, 2009.
- Recki, Birgit, *Die Dialektik der ästhetischen Urteilskraft*, in: Otfried Höffe (Hrsg.) *Immanuel Kant, Kritik der Urteilskraft*. Berlin 2008.
- Horn, Christoph; Rapp, Christoph (Hrsg.), *Wörterbuch der antiken Philosophie*. München 2002.
- Kim, Jyung-Hyun, *Nietzsche, seine Philosophie des Lebens und der Heilung*. Seoul 2006.
- Kim, Jyoung-Hyun, *Nietzsches Sozialphilosophie*. Würzburg 1997.

- Han, Jakyoungh, *Transzendentalphilosophie als Ontologie – Kants Selbstinterpretation der Kritik der reinen Vernunft u. Kritik der praktischen Vernunft in seiner Schr. „Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolff's Zeiten in Deutschland gemacht hat? Würzburg 1988.*
- Han, Jakyoungh, *Wissen und Sein im Yogacara-Buddhismus.* Seoul 2000.
- Han, Jakyoungh, *Ein Kommentar zu Hegels Phänomenologie des Geistes.* Gyeonggido 2000.
- Han, Jakyoungh, *Die Entwicklung der Buddhistischen Philosophie: Von India zu Korea.* Seoul 2003.
- Han, Jakyoungh, *Einladung zur Kantischen Philosophie.* Gyeonggido 2006.
- Han, Jakyoungh, *Grund-Gedankenfluss der Korean Philosophie: Von Altzeit bis Gegenwart.* Seoul 2008.
- Han, Jakyoungh, *The Buddhism and Contemporary Ethics.* Seoul 2008.